

شَرحُ العَقائدِ النسفِيَّةِ

سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی

علیہ رحمۃ اللہ الغنی

مدرس

استاد محترم مولانا مظفر مدنی

مرکزی جامعۃ المدینہ فیضان مدینہ فیصل آباد

بندۂ خدا

فہرست

حالات مصنف علامہ نسفی

آپ کا نام: عمر نسفی بن احمد اور کنیت ابو حفص اور لقب مفتی ثقلین ہے۔

پیدائش: آپ کی ولادت باسعادت 461 یا 462 ہجری میں ترکستان کے علاقے نسف میں ہوئی۔

تصانیف:

(1) عقائد نسفیه

(2) تعدد الشیوخ

(3) تاریخ بخاری

(4) الخصائل فی المسائل

(5) الاشعار۔

وفات: آپ کی وفات 537 ہجری سمرقند میں ہوئی۔

حالات شارح علامہ تفتازانی

آپ کا نام: مسعود بن عمر، لقب: سعد الدین، نسبت: تفتازانی ہے۔

پیدائش: 712 ہجری ماہ صفر میں خراسان کے علاقے تفتازان میں پیدا ہوئے اسی وجہ سے تفتازانی کہلائے۔ ایک ضعیف قول 722 ہجری کا بھی ہے، لیکن درست قول پہلا ہی ہے۔

اساتذہ کرام: (1) علامہ عضد الدین ایجی (2) ضیاء الدین عبد اللہ بن سعد اللہ قزوینی

(3) قطب الدین محمد بن محمد رازی جو القطب التحتانی کے نام سے مشہور ہیں (4) نسیم الدین ابو عبد اللہ محمد بن سعید نیشاپوری

تلامذہ: (1) حسّام الدین بن علی بن محمد ابیوردی۔ (2) برھان الدین حیدر بن محمد شیرازی۔

(3) علاؤ الدین ابو الحسن علی بن مصلح الدین حنفی (4) علاؤ الدین محمد بن محمد بخاری حنفی۔

تصانیف: (1) شرح التلخیص مسمّی المطوّل (2) شرح التلخیص مسمّی مختصر المعانی

(3) التلویح فی شرح التوضیح (4) شرح العقائد النسفیه (5) المقاصد۔

مسلک: علامہ تفتازانی کے مسلک میں اختلاف ہے، بعض نے کہا یہ حنفی ہیں اور بعض نے کہا یہ شافعی ہیں۔

وفات: تاریخ وفات میں اختلاف ہے: ایک قول 792 ہجری کا ہے اسے صاحب نبراس اور ابن حجر نے اختیار کیا ہے۔

دوسرا قول: 791 ہجری کا ہے اس کو علامہ سیوطی اور شیخ علاؤ الدین نے اختیار کیا ہے۔

خطبه

الحمدالله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته

ترجمہ: تمام تعریفیں اللہ کے لئے جو اپنی عظمت والی ذات اور کامل صفات میں یکتا ہے۔

وضاحت: تسمیہ کے بعد تحمید لانے کی وجہ اور تسمیہ و تحمید پر ہونے والے تمام اعتراضات وجوابات ہم مختلف کتب میں پڑھ آئے اس لئے دوبارہ تکرار کرنا وقت کو ضائع کرنے کے مترادف ہے لہذا جو طالب ہو وہ کتب متقدمہ کی طرف رجوع کرے۔

المتوحد: یہ لفظ واحد سے زیادہ مؤکد ہے لہذا اس کو لانا مناسب سمجھا،

اعتراض: دیگر مصنفین تو اللہ کی صفت لفظ واحد کے ساتھ ذکر کرتے ہیں لیکن یہاں مصنف نے ان سے ہٹ کر ایک نیا انداز اختیار کیا کہ المتوحد لائے تو الواحد کیوں نہ ذکر کیا؟

جواب: کیونکہ المتوحد لفظ واحد سے زیادہ مؤکد ہے اور المتوحد باب تفعل سے ہے اور باب تفعل کے بہت سارے خواص ہیں جیسے طلب، صیرورت، تکلف وغیرہ لیکن ایک معنی مطلقا مبالغہ کے لئے بھی آتا ہے اور یہاں پر اسی معنی کو لینا مناسب ہے اگرچہ دیگر مصنفین نے مذکورہ تینوں معانی مراد لئے ہیں لیکن ان معانی کو مراد لینے میں قیل قال پائی جاتی ہے تو اس تکلف و قیل قال سے بچنے کے لئے مبالغہ والا معنی لینا ہی مناسب ہے۔

بجلال ذاته: جلال کا ایک معنی عظمت ہے اور دوسرا معنی الھیبة الموجبة للخوف والدھشة یعنی ایسی ہیبت جو خوف و دہشت کا صفات سلبیہ سے مراد وہ صفات جن سے اللہ تعالیٰ پاک منزہ ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نہ جوھر ہے اور نہ جسم اور نہ ہی عرض۔

ذات: لفظ ذات مؤنث ہے اور اس مراد حقیقت شے قائم بنفسہ ہوتی ہے۔

كمال صفاته: کمال نقصان کی ضد ہے اور صفات صفة کی جمع ہے اور کمال صفات سے مراد صفات کا دائمی ہونا اور ہر چیز کو گھیرے ہونا اور کسی نہایت پر موقوف نہ ہونا، برخلاف مخلوق کی صفات کے

کہ مخلوق کی صفات میں ان تینوں چیزوں میں سے کوئی بھی چیز نہیں پائی جاتی۔

کمال صفات والی عبارت سے اللہ تبارک وتعالی کی توحید اور صفات ثبوتیہ کی طرف اشارہ ہے اور صفات ثبوتیہ متفق علیہ سات ہیں جبکہ ماتریدیہ کے نزدیک صفت تکوین بھی صفات ثبوتیہ میں سے ہے لہذا ان کے نزدیک آٹھ ہیں: حیات، علم، قدرت، سمع، بصر، کلام، ارادہ اور تکوین۔

المتقدس فى نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته،

ترجمہ: وہ پاک ومنزہ ہے بلند بالا صفات میں نقص اور اس کی علامات کے ملنے سے۔

المتقدس: اس کا معنی متطھر ہے اس میں بھی وہی تفعل والے تین احتمال پائے جاتے ہیں۔

نعوت: نعت کی جمع ہے،

جبروت: اس کا معنی ہے رفعت وعظمت جبکہ دوسرا معنی القھر لا علی سبیل الظلم اور یہاں پہلا معنی ہی لینا مناسب ہے،

فائدہ: فعلوت کا وزن مبالغہ کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے ملکوت ورحموت وغیرہ

شوائب: شائبۃ کی جمع ہے اور شائبۃ شوب سے مشتق ہے اس کا معنی خلط ملط ہونا اور بعض اوقات خسیس اور نکمی چیزوں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور یہاں دونوں معنی مراد لینا درست ہے۔

سماته: سمۃ کی جمع ہے اس کا معنی علامت ہے۔

والصلاة علی نبیه محمد المؤید بساطع حججة وواضح بیناته۔

ترجمہ: اور درود ہو اس کے نبی محمد ﷺ جن کی روشن اور واضح دلائل کے ساتھ تائید کی گئی ہے۔

والصلاۃ: مصنفین خطبہ میں نبی کریم ﷺ کی ذات مبارکہ پر درود وسلام لکھتے ہیں اس میں کئی وجوھات ہیں:

(۱) حدیث مبارکہ کی وجہ سے،

(۲) اور خطبہ میں حضور ﷺ کا ذکر سنت ماثورہ ہے،

(۳) اپنی کتاب میں مدد حاصل کرنے کے لئے کیونکہ درود وسلام قضائے حاجات اور مہمات کے لئے بہت مجرب عمل ہے،

(۴) نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے کتاب میں مجھ پر درود بھیجا تو فرشتے اس شخص کے لئے استغفار کرتے رہتے ہیں جب تک میرا نام موجود رہے، اگرچہ یہ حدیث سند میں ضعیف ہے لیکن فضائل اعمال میں معمول بہ ہے۔

علی نبیه: شارح نے تعظیم کے لئے لفظ رسول کی جگہ لفظ نبی کو اختیار کیا اور اس لئے کہ لفظ نبی میں لفظ رسول سے بڑھ کر مدح پائی جاتی ہے کیونکہ رسول ہر اس پر بولا جاتا ہے جس کو بھیجا جائے بخلاف لفظ نبی کے اور اسی طرح لفظ رسول کا اطلاق بعض اوقات ملائکہ مقربین پر کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔

محمد: یہ نبی کریم ﷺ کے اسمائے مبارکہ میں سب سے زیادہ معروف ہے حضور ﷺ کے اسمائے مبارکہ میں کی تعداد کے بارے میں مختلف اقوال ہیں:

(1) بعضوں نے ۹۹ کہا،

(2) اور بعضوں نے تین سو کہا،

(3) اور بعضوں نے ایک ہزار بھی کہا لیکن حقیقت یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے اسمائے مبارکہ کی تعداد ہر ایک نے اپنے علم کے مطابق

بیان کی و گرنہ حقیقی تعداد اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے،

لفظ محمد ایسا مبارک اسم ہے کہ حضور ﷺ سے پہلے کسی کا بھی یہ نام نہ تھے۔

المؤید: یہ تائید سے مشتق ہے اور اس کا معنی تقویت ہے۔

ساطع: یہ سطوع سے نکلا ہے اس کا معنی بلند و بالا ہے۔

حجج: یہ حجۃ کی جمع ہے حجت کا معنی ہوتا ہے وھی الدلیل المثبت الحق یعنی وہ دلیل جو حق کو ثابت کرنے والی ہو حجج اور ساطع سے مراد حضور ﷺ کے اوصاف و کمال اور معجزات ہیں کہ جن کی تعداد و لایحصی ہے حد و شمار سے باہر ہے۔

وعلی آلہ واصحابہ ھداۃ طریق الحق وحماتہ۔

ترجمہ: اور درود ہو آپ ﷺ کی آل واصحاب پر جو راہ حق کے ھادی وحامی ہیں۔

خطبہ میں آل واصحاب کا ذکر کرنا سنت ماثورہ ہے اور یہ حضور ﷺ کی طبیعت میں شامل تھا، بطور خاص آل کا ذکر تو بہت ساری احادیث مرفوعہ میں بھی آیا ہے جیسا کہ حدیث پاک میں ہے کہ صحابہ کرام نے حضور ﷺ کی بارگاہ میں عرض کیا کیف نصلی علیک تو ارشاد فرمایا: یوں پڑھو اللھم صلی علی محمد وعلی آل محمد۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

نوٹ: غیر نبی پر بالاستقلال درود و سلام محققین اہل سنت کے نزدیک ناجائز ہے بر خلاف روافض کے کہ ان کے نزدیک آل واہل بیت اطہار کے لئے بالاستقلال درود و سلام جائز ہے،

ہماری دلیل:

اولاً تو یہ کہ روافض میں سے بعض فرقے آئمہ اہل بیت کے لئے نبوت کا دعوی کرتے ہیں تو اس بنیاد پر انہوں نے اس بدعت کو نکالا لہذا ان کا خلاف کرنا ہم پر لازم ہے،

ثانیاً یہ کہ سلف کے ہاں درود و سلام بالاستقلال شعار انبیاء ہے اور جو شعار جس کے لئے خاص ہو جائے اس کے غیر میں روا نہیں ہوتا مثلاً عزوجل اللہ کت لئے خاص ہے حالانکہ نبی کریم ﷺ کے بارے میں خود رب تعالیٰ عزیز ارشاد فرمایا اور احادیث میں جلیل بھی آیا اور عزیز و جلیل عزوجل سے نکلا ہے لیکن نبی کریم ﷺ کے لئے اس کا استعمال حرام ہے کیونکہ یہ رب کے ساتھ خاص ہے۔

آل: سے کیا مراد ہے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں:

(1) بعض لوگوں نے کہا کہ بنو ہاشم،

(2) بعض نے بنو ہاشم کی اولاد کا قول کیا،

(3) بعض نے فقہاء کرام کو آل میں شامل کیا،

(4)اور بعض نے فقہاء کرام کے متبعین کا قول کیا،

اور یہاں یہ والا معنی ہی مختار ہے ااور لفظ آل کا ایک معنی متبع سنت بھی ہے اور یہاں یہ معنی مراد لیا جائے تو ہر متبع سنت آل میں داخل ہو جائے گا اسی معنی کے اعتبار سے مفتی اعظم ھند رحمہ اللہ کو آل الرحمن کہا جاتا تھا۔

واصحابہ: صحب کی جمع ہے،

صحابی کی تعریف: صحابی اس مسلمان کو کہا جاتا ہے جس نے ایمان کی حالت میں نبی کریم ﷺ کی حین حین حیات زیارت کی ہو اور ایمان کی حالت میں ہی وصال ہوا ہو بشرط یہ کہ ردطاری نہ ہوا ہو۔

بالفرض اگر مرتد ہو جائے تو صحابیت باطل ہو جائے گی اور احناف کے نزدیک پھر صحابی ہونے کے لئے نبی کریم ﷺ کی حین حیات زیارت ضروری ہے۔

ھدایت: ھادی کی جمع ہے اور حمات "حامی" کی جمع ہے۔


حمدوصلاۃ کے بعد

وبعد فان مبنی علم الشرائع والاحکام واساس قواعد عقائد الاسلام ھو علم التوحید والصفات۔

ترجمہ: حمد وصلاۃ کے بعد پس بیشک علم الشرائع واحکام اور عقائد اسلام کے قواعد کی بنیاد علم توحید وصفات ہے۔

سوال نمبر1: علم الشرائع اور علم الاحکام نیز قواعد اسلام کے قواعد کی بنیاد کس پر ہے ؟

جواب: ان سب کی بنیاد علم توحید اور علم صفات پر ہے۔

بعد: لفظ بعد کو فعل خطاب بھی کہا جاتا ہے،

سب سے پہلے لفظ بعد کس نے کہا اس بارے میں مختلف اقوال ہیں:

(۱) حضرت داؤد علیہ السلام نے (۲) یعرب بن قطعان نے

(۳) حضرت یعقوب علیہ السلام نے (۴) سحبان بن وائل (۵) کعب بن لوی۔

مبنی: جس پر کسی شے کی بنیاد ہو۔

شرائع: لغوی معنی راستہ ہے اور مسلمانوں کے عرف میں دین اسلام کو شریعت کہتے ہیں اور بعض اوقات ہر دینی مسئلہ پر شریعت کا اطلاق ہوتا ہے۔

احکام: یہ حکم کی جمع ہے اور حکم کے مختلف معانی ہیں:

علماء شرع کے عرف میں حکم کا معنی ہے: اللہ کا وہ خطاب جو بندوں کے افعال کے ساتھ متعلق ہوا اقتضاء وتخییر کے طور پر۔

اساس: اصل الجدار یعنی دیوار کی بنیاد کو اساس کہتے ہیں۔

قواعد: یہ قاعدہ کی جمع ہے اس کا لغوی معنی اساس ہے اور دوسرا معنی ہے وہ لکڑی جس پر ہودج یعنی کجاوہ باندھا جائے،

اور علماء کی اصطلاح میں قاعدہ کہتے ہیں وہ قضیہ جزئیہ جس سے احکام کا استخراج کیا جاتا ہے۔

عقائد: یہ عقیدہ کی جمع ہے عقیدہ وہ قضیہ جس کے ذریعے تصدیق حاصل ہوتی ہے اور بعض اوقات نفس تصدیق پر بھی عقیدہ کا اطلاق کر دیا جاتا ہے نیز اس کے علاوہ بھی اس کے کئی معانی ہیں۔

نوٹ: عقائد دو طرح کے ہوتے ہیں:

(۱) وہ عقائد جن کے اثبات میں عقل مستقل نہیں ہوتی مثلاً عذاب قبر، حوض کوثر، پل صراط اور شفاعت وغیرہ،

ان کا ثبوت ظاہر نصوص پر موقوف ہوتا ہے۔

(۲)وہ عقائد جن کے اثبات پر عقل مستقل ہوتی ہے مثلاًواجب الوجود ہونا،وحدانیت خدااور عالم کا حادث ہوناوغیرہ،

ان کا اثبات اگرچہ من حیث الاثبات نصوص پر موقوف نہیں ہوتالیکن من حیث الاعتبار نصوص پر بھی موقوف ہوتاہے کیونکہ وہ مسائل عقلیہ جن کے حق ہونے کی شریعت گواہی نہ دے ان کا عقائد میں اعتبار نہیں۔

الموسوم ب((الکلام))المنجی عن غیاھب الشکوک وظلمات الاوھام۔

ترجمہ:وہ علم توحید وصفات جس کوالکلام سے موسوم کیاجاتاہے جو شکوک کے اندھیروں اور وھموں کی تاریکیوں سے نجات دلانے والاہے

سوال نمبر2:علم الکلام کن چیزوں سے نجات دلانے والاہے؟

جواب:علم الکلام شکوک کے اندھیروں اور وھموں کی تاریکیوں سے نجات دلانے والاہے۔

غیاھب: یہ غیھب کی جمع ہےاوراس کا معنی ہے تاریکی ہے۔

الشکوک: یہ شک کی جمع ہے،

شک کی تعریف: وھوالتردد فی امرین بلاترجیح احدھمایعنی طرفین کی دونوں طرفوں میں سے کسی ایک طرف کو ترجیح دیئے بغیر تصدیق میں شک کرنا۔

ظلمات: یہ ظلمت کی جمع ہے۔

اوھام: یہ وھم کی جمع ہے،

وھم کی تعریف: قوۃ الدماغیۃ تدرك المعانی غیرالمحسوسۃ کشجاعۃ زید یعنی وھم ایسی دماغی قوت ہے جس ان غیر محسوس معانی کاادراک کیاجاتاہے جو محسوسات میں پائے جاتے ہیں جیسے زید کی بہادری۔

ان المختصر المسمی ب((العقائد)) للامام الھمام ،قدوۃ علماء الاسلام ،نجم الملۃ والدین عمر النسفی اعلی اللہ درجتہ فی دار السلام،

ترجمہ:بے شک یہ مختصر کتاب جس کانام العقائدرکھا گیاہے جوامام ھمام علمائے اسلام کے پیشوادین وملت کے روشن ستارے عمر نفسی کی ہے اللہ دارالسلام میں ان کو اعلیٰ درجہ عطافرمائے۔

سوال نمبر3:شرح عقائد کس کی کتاب ہے؟

جواب: شرح عقائد امام ھمام علمائے اسلام کے پیشوادین وملت کے روشن ستارے عمر نفسی کی ہے۔

المختصر للمسمی للعقائد: اس کتاب کانام العقائد ہے۔

امام الھمام: بلند ہمت مرداور ایک معنی یہ بھی ہے کہ وہ شخص جس کی طرف لوگ اپنی حاجتوں کو پورا کرنے کاارادہ رکھتے ہوں اوراس کا معنی

بادشاہ بھی ہوتا ہے۔

جنت کو دار السلام کہنے کی وجوہات:

(1)اہل جنت ہر طرح کی مکروہ شے سے محفوظ ہوں گے۔

(2)اللہ تعالیٰ ان پر سلامتی نازل فرمائے گا۔

(3)ملائکہ ان پر سلامتی بھیجے گے۔

(4)خود اہل جنت ایک دوسرے پر سلامتی بھیجے گے۔

(5) سلام اللہ کے نام میں سے ایک نام ہے تو دار السلام میں اضافت تشریفی ہے جیسے بیت اللہ میں بیت کی اللہ کی طرف اضافت "اضافت تشریفی" ہے۔

یشمل من هذا الفن علی غرر الفوائد و درر الفرائد فی ضمن فصول هی للدین قواعد و اصول و اثناء نصوص هی للیقین جواهر و فصوص مع غایة من التنقیح والتهذیب و نهایة من حسن التنظیم والترتیب،

ترجمہ: یہ کتاب اس فن کے عمدہ فائدوں اور یکتا موتیوں پر مشتمل ہے ایسی فصلوں کے ضمن میں جو دین کے لئے قاعدہ اور اصل ہیں اور ایسی نصوص کی ضمن میں جو یقین کے لئے جواہر و نگینے ہیں انتہائی کانٹ چھانٹ اور انتہائی بہتر نظم و ترتیب کے ساتھ۔

سوال نمبر4: شرح عقائد کن کن چیزوں پہ مشتمل ہے؟

جواب: شرح عقائد عمدہ فائدوں اور یکتا موتیوں پر مشتمل ہے نیز اسے انتہائی بہتر نظم و ترتیب کے ساتھ لکھا گیا ہے۔

غرر: یہ غر کی جمع ہے جس کا ایک معنی ہے ہر شے کا افضل حصہ اور دوسرا معنی وہ سفیدی جو گھوڑے کی پیشانی میں ہوتی ہے۔

درر: یہ در کی جمع ہے اس کا معنی ہے موتی۔

فرائد: یہ فریدۃ کی جمع ہے اس کا معنی ہے بڑے موتی۔

فصول: یہ فصل کی جمع ہے،

فصل کی تعریف: فصل وہ کلام تام جو ما قبل اور مابعد سے متصل نہیں ہوتا۔

اور اکثر اوقات اس کا اطلاق اس کلام پر کیا جاتا ہے جو حق و باطل کے مابین فرق کرتا ہے۔

نصوص: یہ نص کی جمع ہے، لغوی معنی: ظاہر شے،

عرف شرع میں: شارح کے کلام کو نص کہا جاتا ہے۔

یقین: وہ علم جو زوال کو قبول نہیں کرتا۔

فصوص: یہ فص کی جمع ہے جس کا معنی ہے نگینہ۔

تنقیح: اخراج المخ من العظم یعنی ہڈی سے گودے کو نکالنا۔

اور اس سے مراد ہے تجرید المطلوب عن الزائد یعنی مطلوبہ شے کا زائد سے خالی کرنا۔

تھذیب: ایک معنی ہے شے کو درست کرنا اور دوسرا معنی ہے شے کو اس طرح خالص بنانا کہ جو شے کے لائق نہیں اس کو چھوڑ دیا جائے۔

تنظیم: لغوی معنی ہے: موتیوں کو لڑی میں پرونا،

اصطلاحی معنی : الفاظ فصیحہ یا مطلق الفاظ کو ترتیب دینا۔

ترتیب: اشیائے مخصوصہ کو اس انداز پر رکھنا کہ ہر چیز کے لائق جو مقام ہے وہ شے اس میں واقع ہو۔

فحاولت ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته ،وينشر مطوياته ويظهر مكوناته مع توجيه للكلام فى تنقيح وتنبيه على المرام فى توضيح وتحقيق للمسائل غب تقرير وتدقيق للدلائل اثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد مع تجريد طاويا كشح المقال عن الاطالة والاملال متجافيا عن طرفى الاقتصاد الطناب والاخلال۔

ترجمہ : میں نے ارادہ کیا کہ اس کی ایک اچھی شرح کروں اور اس کے مجملات کی تفصیل کروں اور اس کے معضلات کو واضح کروں اور اس کے مطویات یعنی لپٹی باتوں کو پھیلا دوں اور اس کے مکنونات یعنی چھپی باتوں کو ظاہر کردوں ساتھ کلام کی تنقیح میں توجیہ اور مقصد پر وضاحت کے ساتھ تنبیہ کرتے ہوئے اور تقریر کے بعد مسائل کی تحقیق اور تحریر کے بعد دلائل کی باریق بینی سے تحقیق اور تمہید کے بعد مقاصد کی تفسیر کرتے ہوئے اور فوائد کو زیادہ سے زیادہ بیان کرتے ہوئے شرح کروں ساتھ ساتھ اس کو حشو وزوائد سے خالی کرنے کے، طوالت واکتاہٹ سے پہلو تہی کرتے ہوئے اور میانہ روی کی دونوں جانبوں یعنی اطناب واخلال سے کنارہ کشی کرتے ہوئے شرح کروں۔

سوال نمبر 5: علامہ تفتازانی نے عقائد نسفیہ کی شرح کس انداز میں کی ہے؟

جواب: تفتازانی صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے ارادہ کیا کہ اس کی ایک اچھی شرح کروں اور اس کے مجملات کی تفصیل کروں اور اس کے معضلات کو واضح کروں اور اس کے مطویات یعنی لپٹی باتوں کو پھیلا دوں اور اس کے مکنونات یعنی چھپی باتوں کو ظاہر کردوں طوالت واکتاہٹ سے بچتے ہوئے اور میانہ روی کو اختیار کرتے ہوئے اور ساتھ ساتھ مسائل ودلائل کی تحقیق وتدقیق اور مقاصد کی تفسیر کرتے ہوئے۔

والله الهادى الى سبيل الرشاد ،والمسؤل لنيل العصمة والسداد ،وهو حسبى ونعم الوكيل

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ ہی صحیح راستے کی طرف راہنمائی کرنے والا ہے اور اس سے غلطی کی حفاظت اور درستگی پانے کا سوال کیا جاتا ہے اور وہی مجھ کو کافی ہے اور اچھا کارساز ہے۔

تقسیم الاحکام الی الشرعیة والفرعیة

اعلم أنّ الأحکام الشرعیّة منها ما یتعلّقُ بکیفیّة العمل، وتُسمَّی فرعیّة وعملیّة، ومنها ما یتعلّق بالاعتقاد، وتُسمَّی أصلیّة واعتقادیّة .والعلم المتعلِّق بالأولی: یُسمَّی علمَ الشَّرائعِ والأحکَامِ لِمَا أنها لاتستفاد إلاّ من جهة الشرع، ولایسبق الفهم عند إطلاق الأحکام إلاّ إلیها، وبالثانیة: علمَ التوحید والصفات لِمَا أنّ ذلک أشهر مباحثه وأشرف مقاصده۔

ترجمہ: جاننا چاہیے کہ احکام شرعیہ میں سے بعض وہ احکام ہیں جو عمل کی کیفیت سے تعلق رکھتے ہیں اور انہیں فرعیہ اور عملیہ کہا جاتا ہے اور بعض وہ ہیں جو اعتقاد سے تعلق رکھتے ہیں اور انہیں اصلیہ اور اعتقادیہ کہا جاتا ہے اور پہلی قسم کے احکام سے تعلق رکھنے والے علم کو علم الشرائع والاحکام کہا جاتا ہے کیونکہ وہ صرف شریعت کے ذریعہ معلوم ہوتے ہیں اور لفظ احکام بولے جانے کے وقت ذہن ان ہی احکام عملیہ کی طرف سبقت کرتا ہے اور دوسری قسم کے احکام سے تعلق رکھنے والے علم کو علم التوحید والصفات کہا جاتا ہے کیونکہ یہ توحید وصفات کا مسئلہ اس فن کا سب سے زیادہ مشہور مسئلہ اور اس فن کے مقصود مسائل میں سب سے زیادہ شرف کا حامل مسئلہ ہے۔

سوال نمبر 6:احکام شرع کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب:احکام شرع کی دو قسمیں ہیں:

(۱)**فرعیہ عملیہ**

وہ احکام جو کیفیت عمل سے متعلق ہوں۔

(۲)**اصلیہ اعتقادیہ**

وہ احکام جو اعتقاد سے متعلق ہوں۔

سوال نمبر 7: وہ احکام جو کیفیت عمل سے اور جو اعتقاد سے متعلق ہیں ان کا دوسرا نام مع وجہ تسمیہ کے بیان فرمائیں؟

جواب: وہ علم جو کیفیت عمل سے متعلق ہو اس کو علم شرائع اور علم الاحکام بھی کہا جاتا ہے،،

اس کی پہلی وجہ تسمیہ: کیونکہ احکام جہت شرع سے ہی مستفاد ہوتے ہیں۔

دوسری وجہ تسمیہ: کیونکہ جب مطلقا لفظ احکام بولا جاتا ہے تو ذہن فورا احکام شرع کی طرف ہی جاتا ہے۔

اور وہ علم جو اعتقاد سے متعلق ہو اسے علم توحید اور علم صفات بھی کہا جاتا ہے،،

اس کی وجہ تسمیہ: کیونکہ علم الکلام کی ابحاث میں سے مشہور بحث علم توحید وصفات کی ہے اور علم الکلام کے مقاصد میں سے سب سے زیادہ اشرف واہم مقصد بھی علم توحید وصفات ہے۔

سبب تدوين العلم

وقد كانت الأوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وقرب العهد بزمانه، ولقلّة الوقائع والاختلافات، وتمكنّهم من المراجعة إلى الثقات مستغنين عن تدوين العلمَين وترتيبهما أبواباً وفصولاً، وتقرير مقاصدهما فروعاً وأصولاً۔

ترجمہ: اور متقدمین یعنی صحابہ کرام اور تابعین عظام آقائے دوجہاں ﷺ کی صحبت کی برکت اور آپ (کی ظاہری حیات) کے زمانہ کے قریب ہونے کی وجہ سے اور نئے مسائل اور اختلافات کم پیش آنے کی وجہ سے اور قابل اعتماد شخصیات سے رجوع اور ان سے دریافت کرنے پر قادر ہونے کی وجہ سے ان دونوں علموں (علم الشرائع والاحکام اور علم التوحید والصفات) کو مدون کرنے اور ان کو ابواب وفصول کے طور پر ترتیب دینے سے اور ان کے مقاصد کو اصولا و فروعا بیان کرنے سے مستغنی اور بے نیاز تھے۔

سوال نمبر 8: وقد کانت الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالیٰ علیھم اجمعین صحابہ وتابعین کے زمانے میں علم توحید اور علم احکام کو مدون کیوں نہ کیا گیا؟

جواب: چونکہ ان مبارک ہستیوں کے عقائد صحبت نبی ﷺ کی برکت سے اور ان کے زمانے کے حضور ﷺ کے زمانہ مبارک کے قریب ہونے کی وجہ سے صاف وشفاف تھے

اور وقائع اور اختلافات بھی کم تھے اور ان مسائل میں ان ہستیوں کے لئے ثقہ ومفتی ومجتہد صحابہ کرام کی طرف رجوع بھی ممکن تھا جس وجہ سے ان دونوں علوم کو مدون کرنے اور ان کی ابواب بندی اور فصول میں ذکر کرنا اور ان دونوں علوم کے مقاصد کو فروعا واصولا بیان کرنے کی حاجت نہ رہی۔

إلى أن حدثت الفتن بين المسلمين، والبغي على أيِمّة الدين، وظهر اختلاف الآراء والميل إلى البدع والأهواء، وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع إلى العلماء في المهمّات، فاشتغلوا بالنظر والاستدلال، والاجتهاد والاستنباط، وتمهيد القواعد والأصول، وترتيب الأبواب والفصول، وتكثير المسائل بأدلّتها وإيراد الشبه بأجوبتها، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات، وتبيين المذاهب والاختلافات۔

ترجمہ: یہاں تک کہ مسلمانوں کے مابین اعتقادی فتنے اور ائمہ دین پر ظلم رونما ہوا اور راویوں کا اختلاف اور بدعات وخواہشات نفس کی طرف لوگوں کا میلان ظاہر ہوا اور نئے نئے مسائل اور ان کے متعلق علماء کے فتاوی اور اہم مسائل میں علماء کی طرف لوگوں کا رجوع بڑھ گیا تو علماء کرام نظر واستدلال، اجتہاد واستنباط اور قواعد واصول تیار کرنے اور ابواب وفصول ترتیب دینے اور دلائل کے ساتھ زیادہ سے زیادہ مسائل بیان کرنے اور اعتراضات کو ان کے جوابات سمیت ذکر کرنے اور اصطلاحی الفاظ کو متعین کرنے اور مذاہب واختلافات بیان کرنے میں لگ گئے۔

سوال نمبر9: علماء کرام کو اجتہاد واستدلال کی کب حاجت پیش آئی؟

جواب: جب مسلمانوں میں فتنے ظاہر ہونے لگے اور آئمہ دین کے خلاف بغاوت ہونے لگی اور آراء مختلف ہو گئیں، بدعت وخواہشات کی طرف میلان ہو گیا اور فتاوی وواقعات اور علماء کرام کی بارگاہ میں لوگوں کا آنا بڑھ گیا تو علماء کرام استدلال واجتہاد واستنباط میں اور قواعد واصول کی تمہید اور ابواب وفصول کی ترتیب میں مشغول ہوئے اور مسائل کو دلائل کے ساتھ بیان کیا اور شبہات کے جوابات بھی دیئے ساتھ ساتھ وضع و اصطلاح کو بھی خاص کیا اور مذاہب واختلافات کو واضح کیا۔

تعریف اصول الفقه والفقه وعلم الاحکام

وسَمَّوا ما يفيد معرفة الأحكام العمليّة عن أدلّتها التفصيليّة بـ الفقه ومعرفة أحوال الأدلّة إجمالاً في إفادتها الأحكام بـأصول الفقه، ومعرفة العقائد عن أدلّتها التفصيلية۔

ترجمہ: اور انہوں نے اس علم کا نام جو تفصیلی دلائل کے ساتھ احکام عملیہ کی معرفت کا فائدہ دے فقہ رکھا اور جو ادلہ کے ان احوال کی اجمالی معرفت کا فائدہ دے جو مفید احکام ہیں اس کا نام اصول فقہ رکھا اور جو تفصیلی دلائل سے عقائد کی معرفت کا فائدہ دے اس کا نام علم الکلام رکھا۔

سوال نمبر10: فقہ اور اصول فقہ نیز علم الکلام کی تعریفات بیان فرمائیں؟

جواب: **فقہ کی تعریف**: احکام عملیہ کو دلائل تفصیلیہ سے جاننے کا نام فقہ ہے۔

اصول فقہ: احکام کا فائدہ پہنچانے میں دلائل کے احوال کو اجمالی طور پر جاننے کا نام اصول فقہ ہے۔

علم الکلام: عقائد کو دلائل تفصیلیہ سے جاننے کا نام علم الکلام ہے۔

وجوه تسمية العلم بالكلام

لأنّ عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولأنَّ مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه, وأكثرها نزاعاً وجدالاً، حتّى إنَّ بعض المتغلّبة قتل كثيراً من أهل الحقّ لعدم قولهم بخلق القرآن ولأن يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيّات, وإلزام الخصوم، كالمنطق للفلاسفة؛ ولأنه أوّل ما يجب من العلوم التي إنّما تعلّم وتتعلّم بالكلام، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك، ثُمّ خصّ به، ولم يطلق على غيره تميّزاً، ولأنه إنما يتحقّق بالمباحثة, وإدارة الكلام من الجانبَين وغيره قد يتحقّق بمطالعة الكتب والتأمّل، ولأنه أكثر العلوم نزاعاً و خلافاً، فيشتدُّ افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والردّ عليهم ولأنه لقوّة أدلّته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم، كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام، ولأنه لابتنائه على الأدلّة القطعيّة المؤيّد أكثرها بالأدلّة السمعيّة, كان أشدّ العلوم تأثيراً في القلب

وتغلغلاً فيه فسُمّي بالكلام المشتقّ من الكَلِم وهو الجرح، وهذا۔

ترجمہ: اس علم کا نام کلام رکھا اس لئے کہ اس علم کے مسائل کا عنوان ان کا قول الکلام فی کذا و کذا ہوا کرتا ہے (یعنی فلاں فلاں مسئلہ میں گفتگو ہے) اور اس لئے کہ کلام الٰہی کا مسئلہ اس علم کے مسائل میں سے سب سے زیادہ مشہور مسئلہ تھا اور سب سے زیادہ نزاع اور جدال اس میں پایا جاتا ہے یہاں تک کہ بعض متعصب اور متغلب لوگوں نے بہت سے اہل حق کو قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل نہ ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا اور اس لئے کہ یہ علم مسائل شرعیہ کو ثابت کرنے اور مخالفین کو ساکت ولا جواب کرنے کے سلسلے میں کلام پر قدرت پیدا کرتا ہے جس طرح منطق فلاسفہ کیلئے اور اس لئے کہ کلام کے ذریعہ سیکھے اور سکھائے جانے والے علوم میں یہ اول الواجبات علم ہے اس وجہ سے علم الکلام کا اطلاق کیا گیا پھر دوسرے علوم سے ممتاز رکھنے کیلئے یہ نام اسی علم کیساتھ خاص کر دیا گیا اور دیگر علوم پر اس نام کا اطلاق نہیں کیا گیا اور اسلئے کہ یہ علم صرف بحث و مباحثہ اور جانبین سے کلام کو ادلنے بدلنے سے حاصل ہوتا ہے اور اس کے علاوہ علوم کتابوں کے مطالعہ اور غور و فکر سے بھی حاصل ہو جاتے ہیں اور اسلئے کہ یہ اختلاف والا ہے اس بناء پر یہ علم مخالفین کیساتھ کلام کرنے کی اور ان پر رد کرنے کی لئے کہ یہ علم اپنے دلائل کے قوی ہونے کی وجہ سے ایسا ہو گیا گویا کہ بس یہی کلام ہے اس کے علاوہ علوم کلام ہی نہیں جیسا کہ دو کلاموں میں سے قوی تر کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہی کلام ہے اور اس لئے کہ یہ علم ایسے قطعی دلائل پر بنی ہونے کی وجہ سے جن میں سے بیشتر کی تائید عقلی دلائل سے ہوتی ہے دیگر علوم کے مقابلہ میں دل میں تیزی سے اثر کرنے والا اور اس میں سرایت کرنے والا ہے لہذا اس کو اس کلام کیساتھ موسوم کیا گیا جو کلم سے مشتق ہے اور کلم کے معنی زخمی کرنا ہے۔

سوال نمبر 11: علم الکلام کو علم الکلام کہنے کی آٹھ وجوہات تفصیلا بیان فرمائیں؟

جواب: علم الکلام کو علم الکلام کہنے کی کئی وجوہات بیان کی گئی ہیں جن میں سے آٹھ یہ ہیں:

(۱) کیونکہ متقدمین اس فن کی مباحث کا جب بھی عنوان و باب باندھتے تو الکلام سے شروع کرتے مثلا الکلام فی صفۃ اللہ، الکلام فی ذات اللہ وغیرہ تو اسی وجہ سے اس فن کا نام ہی علم الکلام رکھ دیا گیا۔

(۲) اور چونکہ اس فن میں سب زیادہ مشہور بحث کلام اللہ کے بارے میں ہے تو اسی مناسبت سے اس کا نام علم الکلام رکھ دیا کیونکہ سب سے زیادہ جس بارے میں نزاع جگڑا ہوا وہ اللہ کی صفت کلام ہے یہاں تک کہ بعض شدت پسند معتزلہ نے بہت سے ایسے اہل حق کو شہید کیا جو قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل نہ تھے۔

(۳) کیونکہ جس طرح بقیہ فنون پڑھنے سے بندہ مختلف علوم پر بحث کر سکتا ہے یوں ہی یہ فن بھی اپنے پڑھنے والے میں تحقیقات شرعیہ پر کلام کرنے کی صلاحیت پیدا کر دیتا ہے اور الزام خصم پر بھی قادر کر دیتا ہے جیسے فن منطق الزام فلاسفہ پر قادر بنا دیتا ہے۔

(۴) کیونکہ علوم میں سے سب سے پہلے جس چیز کا حصول لازم ہے اس کی تعلیم و تعلم کا سلسلہ کلام کے ذریعے ہوا تو عقائد کو علم الکلام کا نام دے دیا گیا اور یہ اسی کے ساتھ خاص ہو گیا اگرچہ بقیہ علوم کا حصول بھی کلام کے ذریعے ہوتا ہے لیکن جب یہ عقائد کے ساتھ خاص ہو گیا تو بقیہ علوم سے امتیاز کے لئے فقط اسی کا نام علم الکلام رکھ دیا اور بقیہ کو مختلف نام دے دیئے۔

(۵) کیونکہ یہ فن بحث ومباحثہ سے ہی حل ہوتا ہے کہ اس میں جانبین سے کلام ہوتا اعتراضات وجوابات دیئے جاتے ہیں جبکہ بقیہ فنون وعلوم کتب کے مطالعہ اور از خود غور وفکر کرنے سے بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔

(۶) کیونکہ جس علم میں سب سے زیادہ اختلاف ہوا ہے وہ علم کلام ہی ہے لہذا اس میں مخالفین کے رد وابطال میں کلام کرنے کی طرف محتاجگی ہوتی ہے تو اس لئے اس علم کو علم کلام کہہ دیا۔

(۷) کیونکہ اس کے دلائل سب سے زیادہ قوی ہیں گویا کہ یہ ہی کلام ہے جیسے دو چار بندے آپس میں کلام کررہے ہوں ان میں سے کوئی اچھی بات کہہ تو اس بارے میں کہا جاتا ہے ھذا ھوالکلام کہ کلام تو یہ ہے جو اس نے کیا ہم تو ویسے ہی چریا ہیں تو اسی وجہ سے اس کا نام علم الکلام رکھ دیا۔

(۸) کیونکہ اس فن کی بنیاد ان دلائل قطعیہ پر ہے جن میں سے اکثر کی تائید دلائل سمعیہ سے ہوتی ہے لہذا تمام علوم میں سب سے زیادہ دل میں مؤثر یہ ہی کلام ہے اسی وجہ سے اس کا نام علم الکلام رکھ دیا گیا۔

سوال نمبر 12: لفظ الکلام کس سے مشتق ہے؟

جواب: لفظ الکلام ((الکلم)) سے مشتق ہے جس کا معنی ہے زخمی کرنا۔

الفرق بين كلام القدماء وكلام المتأخرين

هو كلام القدماء، ومعظمُ خلافياته مع الفِرَق الإسلاميّة خصوصاً المعتزلة لأنهم أوّل فرقة أسّسوا قواعد الخلاف لِمَا ورد به ظاهر السنّة، وجرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في باب العقائد؛

ترجمہ: اور یہی متقدمین کا علم کلام ہے۔ اور متقدمین کا زیادہ تر اختلاف اسلامی فرقوں خاص طور سے معتزلہ کیساتھ تھا اس لئے کہ وہ پہلا گروہ ہیں جنہوں نے عقائد کے باب میں اس چیز کے مخالف قواعد کی بنیاد رکھی جس کو ظاہر سنت نے بیان کیا اور جس پر صحابہ کرام کی جماعت عمل پیرا رہی۔

سوال نمبر 13: ھذا ھو کلام القدماء اس عبارت کی وضاحت فرمائیں؟

جواب: اس عبارت کا معنی ہے کہ متقدمین علماء متکلمین جب علم الکلام میں دلائل دیا کرتے تو دلائل قطعیہ سمعیہ یعنی قرآن وحدیث سے دلائل دیا کرتے تھے جبکہ دلائل عقلیہ نہیں دیا کرتے تھے۔

سوال نمبر 14: فرق اسلامیہ میں سے سب سے زیادہ اختلاف کس فرقے سے رہا ہے نیز اس فرقے کا مختصر سا تعارف بھی بیان فرمائیں؟

جواب: ہمارا فرق اسلامیہ میں سے سب سے زیادہ اختلاف معتزلہ سے ہے کیونکہ یہ ہی وہ پہلا فرقہ ہے جن لوگوں نے خلاف سنت قواعد گڑھے اور باب عقائد میں جماعت صحابہ کا خلاف کیا اور ان کا رئیس واصل بن عطاء تھا۔

وذلك لأنّ رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصريّ رحمه الله يقرّر أنّ من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر, ويثبت المنزلة بين المنزلتَين، فقال الحسن قد اعتزل عنّا، فسمّوا المعتزلة, وهم سَمَّوا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد, لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى, ونفي الصفات القديمة عنه، ثُمّ أنهم توغّلوا في علم الكلام, وتشبَّثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول والأحكام، وشاع مذهبهم فيما بين الناس۔

ترجمہ: کہ وہ یہ ثابت کرتا تھا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ مومن ہے نہ کافر اور اس طرح وہ ایمان وکفر کے درمیان واسطہ ثابت کرتا تھا تو حسن بصری رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ تو ہماری جماعت سے الگ ہو گیا چنانچہ ان کا معتزلہ نام رکھا گیا اور انہوں نے خود اپنا نام اصحاب العدل والتوحید رکھا اللہ تعالیٰ پر اطاعت گزار کو ثواب اور گنہگار کو عذاب دینے کے واجب ہونے کا قائل ہونے اور اور وہ یوں ہوا کہ اس کا سردار واصل بن عطا حسن بصری رحمتہ اللہ علیہ کی مجلس سے الگ ہو گیا اس حال میں اللہ تعالیٰ سے صفات قدیمہ کی نفی کرنے کی وجہ سے، پھر معتزلہ علم کلام میں حد سے زیادہ مشغول ہو گئے اور بہت سے اصول واحکام میں وہ فلاسفہ کے دامن سے لپٹ گئے اور لوگوں کے درمیان ان کا مذہب پھیل گیا۔

سوال نمبر 15: معتزلہ کا رئیس واصل بن عطاء کب معتزلی ہوا؟

جواب: واصل بن عطاء حضرت حسن بصری کی مجلس میں بیٹھا کرتا ایک دن یہ کہتے ہوئے آپ کی مجلس سے جدا ہو گیا کہ جو گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے وہ نہ مؤمن ہے اور نہ کافر، اس نے ایمان و کفر کے مابین تیسرا درجہ ثابت کیا تو حضرت حسن بصری نے فرمایا: تحقیق واصل ہم سے جدا ہو گیا پس تب سے متبعین حسن بصری نے اس کو معتزلہ کا نام دے دیا۔

سوال نمبر 16: معتزلہ اپنے آپ کو اصحاب عدل وتوحید کس وجہ سے کہا کرتے تھے؟

جواب: کیونکہ یہ کہتے تھے کہ مطیع وفرماں بردار کو ثواب دینا اور گناہ گار وعاصی کو سزا دینا اللہ پر واجب ہے اور یہ اللہ تعالیٰ سے صفات کی نفی کیا کرتے تھے۔

سوال نمبر 17: ثم انهم توغلوا فی علم الکلام، و تشبثوا باذیال الفلاسفة اس عبارت کی وضاحت فرمائیں؟

جواب: اس عبارت سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ معتزلہ اصل میں فلاسفہ کا رد وابطال کرنے نکلے تھے لیکن ان سے متاثر ہو کر کثیر اصول و احکام میں ان کے دامن کو تھام بیٹھے۔

إلى أن قال الشيخ أبو الحسن الأشعريّ لأستاذه أبي عليّ الجبائيّ: ما تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم مطيعاً, والآخر عاصياً, والثالث صغيراً؟

فقال: إنّ الأوّل يثاب في الجنّة، والثاني يعاقب بالنار, والثالث لا يثاب ولا يعاقب، فقال الأشعريّ: فإن قال الثالث: يا ربّ لِمَا أمتّني صغيراً, وما أبقيتني إلى أن أكبر فأومن بک, وأطيعک فأدخل الجنّة, فماذا يقول الربّ؟

فقال يقول الربّ: إنّي كنتُ أعلم منک أنّک لو كبرت لعصيت فدخلت النار, فكان الأصلح لک أن تموت صغيراً, قال الأشعريّ: فإن قال الثاني: يا ربّ لِمَ لم تمتني صغيراً؟

لئلاّ أعصي لک فلا أدخل النار, فماذا يقول الربّ؟ فبهت الجبائيّ، وترک الأشعريّ مذهبَه واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة, وإثبات ما ورد به السنّة, ومضى عليه الجماعة, فسمّوا بأهل السنّة والجماعة۔

آپ نے ابو علی جبائی سے ایک دن پوچھا کہ آپ ان تین بھائیوں کے بارے میں کیا کہتے ہیں جن میں سے ایک نیکوکار تھا دوسرا گناہ گار تیسرا چھوٹا تھا تینوں مر گئے تو جواب دیا: جو نیک تھا اس کو جنت عطا کی جائے گی اور جو گنہگار تھا اس کو جہنم میں ڈالا جائے گا اور تیسرے کو نہ عذاب ہو گا نہ ثواب، تو آپ رحمہ اللہ نے پھر سوال کیا کہ اگر تیسرے نے رب کی بارگاہ میں عرض کر دیا کہ اے میرے رب! تو نے مجھے کیوں بچپن میں موت دے دی، مجھے کیوں نہ باقی رکھا کہ میں بڑا ہوتا نیک اعمال کرتا تو جنت میں داخل ہو جاتا؟ تو ابو علی جبائی نے کہا کہ اللہ فرمائے گا: میں تیرے بارے میں جانتا تھا کہ تو اگر بڑا ہوتا تو گناہ کرتا پس تو جہنم میں داخل کیا جاتا لہذا یہی مناسب تھا کہ تجھے بچپن میں ہی موت دی جائے، پھر حضرت ابو الحسن اشعری نے سوال کیا: اگر گنہگار نے رب کی بارگاہ میں یہ عرض کر دی کہ تو نے مجھے کیوں نہ بچپن میں موت دی کہ میں گناہ ہی نہ کرتا اور نہ جہنم میں داخل ہوتا تو جبائی مبہوت ہو گیا،

تب آپ رحمہ اللہ نے اس کو چھوڑ دیا پس معتزلہ کے عقائد کے ابطال میں اور جس کے بارے میں احادیث وارد ہوئیں ہیں اس کے اثبات میں لگ گئے، پس اس وقت سے آپ کو اور آپ کے متبعین کو اہل سنت والجماعت کہا جانے لگا۔

سوال نمبر 18: شیخ ابو الحسن اشعری اور ان کے استاذ ابو علی جبائی کا واقعہ تفصیلا بیان فرمائیں؟

جواب: شیخ ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ اپنے استاذ ابو علی جبائی کے پاس پڑھتے تھے لیکن جب آپ کو اس کے عقیدے کے بارے میں پتا چلا تو آپ نے اس کو چھوڑ دیا، ہوا کچھ یوں کہ آپ نے ابو علی جبائی سے ایک دن پوچھا کہ آپ ان تین بھائیوں کے بارے میں کیا کہتے ہیں جن میں سے ایک نیکوکار تھا دوسرا گناہ گار تیسرا چھوٹا تھا تینوں مر گئے تو جواب دیا: جو نیک تھا اس کو جنت عطا کی جائے گی اور جو گنہگار تھا اس کو جہنم میں ڈالا جائے گا اور تیسرے کو نہ عذاب ہو گا نہ ثواب، تو آپ رحمہ اللہ نے پھر سوال کیا کہ اگر تیسرے نے رب کی بارگاہ میں عرض کر دیا کہ اے

میرے رب! تونے مجھے کیوں بچپن میں موت دے دی، مجھے کیوں نہ باقی رکھا کہ میں بڑاہوتانیک اعمال کرتاتو جنت میں داخل ہو جاتا؟توابو علی جبائی نے کہا کہ اللہ فرمائے گا: میں تیرے بارے میں جانتا تھا کہ تواگر بڑاہوتاتوگناہ کرتاپس تو جہنم میں داخل کیاجاتالہذا یہ ہی مناسب تھا کہ تجھے بچپن میں ہی موت دی جائے، پھر حضرت ابوالحسن اشعری نے سوال کیا: اگر گنہگار نے رب کی بارگاہ میں یہ عرض کردی کہ تونے مجھے کیوں نہ بچپن میں موت دی کہ میں گناہ ہی نہ کرتااور نہ جہنم میں داخل ہوتاتو جبائی مبہوت ہو گیا۔

سوال نمبر19: معتزلہ کاردوابطال کن لوگوں نے کیانیزان کو کیا کہاجاتاہے؟

جواب: ابوالحسن اشعری اور آپ کے متبعین نے جواہل سنت کے نام سے مشہور ہوئے۔

ثُمّ لَمّا نقلت الفلسفة عن اليونانيّة إلى العربيّة, وخاض فيها الإسلاميّون, وحاولوا الردّ على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخَلَطُوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليحقّقوا مقاصدها، فيتمكّنوا من إبطالها، وهلمَّ جرًّا إلى أن أدرجوا فيه معظّم الطبعيّات والإلهيّات وخاضوا في الرياضيّات، حتّى كاد لايتميّز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيّات وهذا هو كلام المتأخّرين۔

پھر فلسفہ یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف منتقل ہوااور مسلمان بھی اس کو حاصل کرنے میں مشغول ہوئے اور ان اصول میں فلاسفہ کی تردید کرنے کاارادہ کیاجن میں انہوں نے شریعت کی مخالفت کی تھی توانہوں نے کلام میں کافی فلسفہ کی آمیزش کردی تاکہ اس کے مسائل کو ثابت کریں پھران کو باطل کرسکیں اوراسی طرح ملاتے رہے یہاں تک کہ طبعیات اورالہیات کا بڑاحصہ کلام میں داخل کردیااور ریاضیات میں مشغول ہوئے یہاں تک کہ علم کلام کو فلسفہ سے کوئی امتیاز ہی نہ رہتا اگر وہ ایسے مسائل پر مشتمل نہ ہوتاجو سمعی اور نقلی ہیں جن کے علم کاذریعہ دلائل سمعیہ اور نقلیہ ہیں اور یہی متاخرین کاکلام ہے۔

سوال نمبر20: مسلمان کب فلسفہ کے درپے ہوئے؟

جواب: جب فلسفہ یونانی سے عربی زبان میں منتقل ہواتو مسلمان بھی فلاسفہ کے رد کے لئے اس میں مشغول ہوئے۔

سوال نمبر21: اس عبارت وھذا ھو کلام المتأخّرین کامعنی بیان فرمائیں؟

جواب: اس کامطلب ہے کہ متاخرین علماء متکلمین جب علم الکلام میں دلائل دیتے توقرآن وحدیث سے دلائل دینے کے ساتھ ساتھ دلائل عقلیہ بھی دیاکرتے تھے۔

اشرف العلوم

وبالجملة هوأشرف العلوم، لكونه أساس الأحكام الشرعيّة, ورئيس العلوم الدينيّة، وكون معلوماته العقائد الإسلاميّة، وغايته الفوز بالسعادات الدينيّة والدنيويّة، وبراهينه الحجج

القطعيّة المؤيّد أكثرها بالأدلّة السمعيّة۔

اور بہر حال متقدمین کا کلام ہو یا متاخرین کا کلام ہو! علم الکلام تمام علوم سے زیادہ شرف و بزرگی والا ہے اس کے احکام شرعیہ کی بنیاد اور علوم دینیہ کا سردار ہونے کی وجہ سے اور اس کی معلومات کے اسلامی عقائد ہونے کی وجہ سے اور اس کی غایت دینی اور دینوی سعادتوں میں کامیاب ہونے کی وجہ سے اور اس کے براہین ایسی قطعی عقلی حجتیں ہونے کی وجہ سے جن میں سے اکثر کی تائید نقلی دلائل سے بھی ہوتی ہے۔

سوال نمبر 22: تمام علوم میں سے کونسا علم اشرف ہے مع وجوھات کے بیان فرمائیں؟

جواب: تمام علوم میں سب سے افضل علم علم الکلام ہے اس کی چند وجوھات یہ ہیں:

(۱) کیونکہ یہ احکام شرعیہ کی بنیاد اور علوم دینیہ کا سردار ہے۔

(۲) کیونکہ اس کی معلومات اسلامی عقائد ہیں۔

(۳) اس کی غرض وغائت دینی اور دنیاوی سعادتوں میں کامیاب ہونا ہے۔

(۴) اس کے عقلی دلائل قطعی ہیں جن میں سے اکثر کی تائید نقلی دلائل سے ہوتی ہے۔

سوال نمبر 23: علم الکلام کی غرض وغایت بیان فرمائیں؟

جواب: دینی اور دنیاوی سعادتوں میں کامیاب ہونا ہے۔

نوٹ: ہر وہ علم جو معرفت الٰہی کا ذریعہ ہو وہ سب سے افضل ہے۔

الطعن فی علم الکلام والجواب عنه

وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه, فإنّما هو للمتعصِّب في الدين, والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إلى إفساد عقائد المسلمين، والخائض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين وإلّا فكيف يتصوّر المنع عمّا هو أصل الواجبات وأساس المشروعات۔

اور سلف سے اس کے بارے میں جو طعن اور اس کو حاصل کرنے سے جو ممانعت منقول ہے وہ دین میں تعصب برتنے والے اور یقین حاصل کرنے سے قاصر رہنے والے اور مسلمانوں کے عقائد بگاڑنے کا ارادہ رکھنے والے اور فلاسفہ کی غیر ضروری بحثوں اور باریکیوں میں مشغول ہونے والے کے لئے ہے ورنہ ایسے علم سے جو واجبات کی اصل اور احکام شرعیہ کی جز ہے کیسے روکا جاسکتا ہے۔

اعتراض: اگر علم الکلام اشرف العلوم ہے تو بعض علماء جیسے امام ابو یوسف وغیرہ نے اس سے کیوں منع فرمایا؟

جواب: سلف سے علم الکلام کے بارے میں جو طعن اور ممانعت نقل کی گئی ہے وہ چار طرح کے لوگوں کے لئے ہے:

(۱) دین میں تعصب پسند کے لئے ہے جو عناداً حق کی اطاعت نہیں کرتا۔

(۲) وہ شخص جو یقین کے حصول سے محروم ہو اپنی کم عقلی کی وجہ سے۔

(۳) مسلمانوں کے عقائد کو بگاڑنے والا جیسے مرزا جہلمی جیسے یتیم الفہم لوگ۔

(۴) فلاسفہ کی غیر ضروری ابحاث میں مشغول ہونے والا۔

تعریف الحق والصدق والفرق بینهما

ثُمّ لَمَّا كان مبنى علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله، ثُمّ الانتقال منها إلى سائر السمعيّات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد من الأعيان والأعراض، وتحقّق العلم بها ليتوصّل بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهمّ، فقال: قال أهْل الحقّ وهو الحكم المطابق للواقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب، باعتبار اشتمالها على ذلك, ويقابله الباطل، وأمّا الصدق فقد شاع في الأقوال خاصّة ويقابله الكذب، وقد يُفرّق بينهما بأنّ المطابقة تعتبر في الحقّ من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم، فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع، ومعنى حقّيَته مطابقة الواقع إيّاه.

پھر جب کہ علم کلام کی بنیاد صانع کے وجود اور اس کی توحید اور اس کی صفات اور اس کے افعال پر مخلوقات کے وجود سے استدلال کرنے پھر ان مسائل سے دیگر مسائل نقلیہ کی طرف منتقل ہونے پر ہے تو کتاب کے شروع میں ان اعیان اور اعراض کے وجود پر اور ان کا علم حاصل ہونے پر متنبہ کرنا مناسب ہوا جو مشاہد اور محسوس ہیں تا کہ اس بات کو اس چیز کی معرفت کا وسیلہ بنایا جائے جو سب سے اہم مقصود ہے۔

اہل حق نے فرمایا اور حق وہ حکم ہے جو واقع کے مطابق ہو اور اقوال، عقائد، ادیان اور مذہب پر لفظ حق بولا جاتا ہے ان کے سب کے حق پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور اس کے مقابل میں باطل آتا ہے رہا صدق تو اس کا زیادہ استعمال خاص طور پر اقوال میں ہوتا ہے اور اس کے مقابل کذب آتا ہے اور کبھی دونوں کے درمیان یہ فرق بیان کیا جاتا ہے کہ حق میں مطابقت کا اعتبار واقع کی جانب سے کیا جاتا ہے اور صدق میں حکم کی جانب سے تو حکم کے صادق ہونے کا مطلب اس کا واقع کے مطابق ہونا ہے اور اس کے حق ہونے کا مطلب واقع کا اس کے مطابق ہونا ہے۔

سوال نمبر24: حق کی تعریف بیان فرمائیں نیز کتنی اور کون کونسی چیزوں پہ حق کا اطلاق کیا جاتا ہے؟

جواب: وهو الحكم المطابق للواقع یعنی وہ حکم جو واقع کے مطابق ہو۔

حق کا چار چیزوں پر اطلاق کیا جاتا ہے:

(۱)اقوال (۲)عقائد (۳)ادیان (۴)مذاھب۔

ان امور اربعہ کے حق پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ان پر حق کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

سوال نمبر25: حق کا مقابل کیا ہے؟

جواب: باطل۔

سوال نمبر26: صدق کن میں زیادہ استعمال ہوتا ہے اور اس کا مقابل کیا آتا ہے؟

جواب: صدق کا اقوال میں خاص طور پر استعمال ہوتا ہے اور اس کا مقابل کذب ہے۔

سوال نمبر27: صدق اور حکم کے مابین فرق بیان فرمائیں؟

جواب: ان میں فرق یہ ہے کہ حق میں مطابقت کا اعتبار واقع کی جانب سے کیا جاتا ہے اور صدق میں حکم کی جانب سے تو حکم کے صادق ہونے کا مطلب اس کا واقع کے مطابق ہونا ہے اور اس کے حق ہونے کا مطلب واقع کا اس کے مطابق ہونا ہے۔

حقائق الاشیاء ثابتة

حقائق الأشياء ثابتة حقيقة الشيء وماهيته مابه الشيء هوهو، كالحيوان الناطق للإنسان، بخلاف مثل الضاحک والكاتب مِمَّا يمكن تصوّر الإنسان بدونه، فإنّه من العوارض۔

<u>حقائق اشیاء ثابت ہیں</u> شے کی حقیقت اور اس کی ماہیت وہ چیز ہوتی ہے جس کی وجہ سے شے شے ہو جیسے حیوان ناطق انسان کیلئے بر خلاف ضاحک اور کاتب کے کہ یہ ان چیزوں سے ہیں جن کے بغیر بھی انسان کا تصور ممکن ہے کہ یہ تو عوارض میں سے ہیں۔

سوال نمبر28: حقیقت شے کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: شے کی حقیقت اور اس کی ماہیت وہ چیز ہوتی ہے جس کی وجہ سے شے شے ہو جیسے حیوان ناطق انسان کیلئے۔

سوال نمبر29: کیا انسان کی ضاحک اور کاتب سے تعریف کرنا صحیح ہے یا نہیں اگر نہیں تو وجہ بیان فرمائیں؟

جواب: انسان کی ضاحک یا کاتب کے ذریعے تعریف کرنا صحیح نہیں کیونکہ انسان کا تصور ان کے بغیر بھی ممکن ہے۔

وقد يقال إنّ مابه الشيء هوهو باعتبار تحقّقه حقيقة، وباعتبار تشخّصه هُويَّة، ومع قطع النظر عن ذلک مَاهِيَّة۔

اور یہ بھی حقیقت وماہیت کے درمیان اعتباری فرق بیان کرنے کیلئے کہا جاتا ہے کہ ما بہ الشئی ھو ھو اپنے تحق ہونے کے اعتبار سے حقیقت

ہے اور اپنے مشخص ہونے کے اعتبار سے ھویہ ہے اور ان سے صرف نظر کرتے ہوئے ماھیت ہے۔

سوال نمبر30: حقیقت وماہیت کے مابین اعتباری فرق واضح فرمائیں؟

جواب: اعتباری فرق یہ ہے کہ مابہ الشئی ھوھو اپنے تحق ہونے کے اعتبار سے حقیقت ہے،

اور اپنے مشخص ہونے کے اعتبار سے ھویہ ہے،

اور ان سے صرف نظر کرتے ہوئے ماھیت ہے۔

والشيء عندنا هو الموجود، والثبوت والتحقّق والوجود والكون ألفاظ مُترادفة، معناها بديهيّ التصوّر۔

اور ہم اہل سنت کے نزدیک شے موجود کا نام ہے (ہاں کبھی کبھار مجازی طور پر معدوم پر بھی شے کا اطلاق کر دیا جاتا ہے) اور ثبوت و تحقق و وجود سب الفاظ مترادفہ ہیں یعنی سب کا معنی ایک ہی ہے اور اس کا معنی بدیہی التصور ہے لہذا تعریف کی حاجت نہیں۔

سوال نمبر31: ہمارے نزدیک شے کا کیا معنی ہے نیز موجود کے مترادف الفاظ بیان فرمائیں؟

جواب: ہم اہل سنت کے نزدیک شے موجود کا نام ہے اور ثبوت و تحقق و وجود سب الفاظ مترادفہ ہیں۔

فإن قيل: فالحكم بثبوت حقائق الأشياء يكون لغواً بمنزلة قولنا: الأمور الثابتة ثابتة قلنا: إنّ المراد به أنّ ما نعتقده حقائق الأشياء، ونسمّيه بالأسماء من الإنسان والفرس والسماء والأرض أمور موجودة في نفس الأمر، كما يقال: واجب الوجود موجود وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج إلى البيان، وليس مثل قولك الثابت ثابت، ولا مثل قوله أنا أبو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى. وتحقيق ذلك أنّ الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة، يكون الحكم عليه بشيء مفيداً بالنظر إلى بعض تلك الاعتبارات دون البعض، كالإنسان إذا أخذ من حيث إنّه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانيّة مفيداً، وإذا أخذ من حيث إنّه حيوان ناطق كان ذلك لغواً۔

پس اگر کہا جائے کہ پھر تو حقائق اشیاء کے ثبوت کا حکم لگانا ہمارے قول الامور الثابتۃ ثابتۃ کی طرح لغو ہوگا،

تو ہم جواب دیں گے کہ جن چیزوں کو ہم حقائق اشیاء سمجھتے ہیں اور جن کو ہم مختلف ناموں سے پکارتے ہیں یعنی انسان، فرس آسمان، زمین وغیرہ یہ سب ایسی چیزیں ہیں جو نفس الامر میں موجود ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے واجب الوجود موجود ہے اور یہ (مصنف علیہ الرحمہ) کا کلام مفید ہے لغو نہیں ہے بہت کم محتاج تاویل ہوتا ہے اور تمہارے قول الثابت ثابت کے مثل نہیں ہے (کیونکہ یہ تو لغو ہے) اور نہ ہی شاعر کے قول انا ابو النجم و شعری شعری کے مثل ہے (کیونکہ یہ بہت زیادہ محتاج تاویل ہے) جیسا کہ مخفی نہیں۔

اور تحقیقی جواب: اور اس بات کی تحقیق یہ ہے کہ شے کے مختلف اعتبارات ہوتے ہیں تو اس شے پر حکم مفید ہو گا بعض اعتبارات کی طرف نظر کرتے ہوئے جیسے انسان جب اس کو سخن موضوع بنایا جائے اس اعتبار سے کہ یہ جسم ہے تو اس پر حیوانیت کا حکم لگانا مفید ہو گا اور اگر اس کو لیا جائے اس اعتبار سے کہ یہ حیوان ناطق ہے تو اس پر حیوانیت کا حکم لگانا لغو ہو گا۔

اعتراض: اگر شے اور وجود کا معنی ایک ہی ہے تو علامہ نسفی کا یہ قول حقائق الاشیاء ثابتة لغو بے فائدہ ٹھہرے گا کیونکہ افادہ مخاطب کے لئے موضوع و محمول میں فرق ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں اشیاء اور ثابتة دونوں مترادف المعنی ہیں؟

جواب: یہاں موضوع اور محمول اگرچہ بظاہر دونوں مفہوم میں متحد ہیں لیکن حقیقت میں مفہوم میں متغایر ہیں کہ موضوع سے مراد جن حقائق کا ہم اعتقاد رکھتے ہیں جبکہ محمول سے مراد وہ امور ہیں جو نفس الامر میں موجود ہوں لہذا ماتن کا قول حقائق الاشیاء ثابتة درست ٹھہرا، جبکہ علامہ تفتازانی کا جواب اوپر ترجمہ میں مذکور ہے۔

والعلم بها أي: بالحقائق من تصوّراتها والتصديق بها وبأحوالها متحقّق۔

اور حقائق اشیاء کا علم یعنی اس کے تصورات اور تصدیقات اور ان کے احوال امکان و حدوث وغیرہ کا علم ثابت ہے۔

سوال نمبر 32: والعلم بها متحقّق اس عبارت کی مختصر سی وضاحت فرمائیں؟

جواب: یہاں سے سوفسطائیہ کا رد کرنا مقصود ہے جو کہتے ہیں کہ کسی شخص کو کسی بھی چیز کے ثبوت و نفی کا علم نہیں، ان کا یوں رد کیا کہ جیسے اشیاء کے حقائق ثابت ہیں یوں ہی ان کے وجود کا علم بھی متحقق ہے،

بعض نے کہا کہ والعلم بها میں هاء ضمیر کا مرجع حقائق اشیاء ہے اور الحقائق پہ الف لام استغراقی ہے تو معنی ہو گا تمام اشیاء کا علم متحقق ہے یہ تو باطل ہے؟

اس کا بعض نے یہ جواب دیا کہ یہاں والعلم بها میں مضاف محذوف ہے یعنی اصل عبارت یوں ہو گی والعلم بثبوتها کہ تمام اشیاء کے ثبوت کا علم متحقق ہے اور یہ بات تو درست ہے کے تمام اشیاء کے ثبوت کا علم ہو کہ شے کہتے ہی اسے ہیں جو موجود ہو۔

وقيل: المراد العلم بثبوتها للقطع بأنه لا علم بجميع الحقائق, والجواب: أنّ المراد الجنس ردًّا على القائلين بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق, ولا علم بثبوت حقيقة, ولا بعدم ثبوتها خلافاً للسّوفسطائيّة۔

اور کہا گیا ہے کہ مصنف کے اس قول العلم بها سے مراد اشیاء کے ثبوت کا علم ہے کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ تمام حقائق کا ہمیں علم نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مراد یہاں جنس حقیقت ہے ان لوگوں کا رد کرنے کیلئے جو اس بات کے قائل ہیں کہ نہ شے کیلئے کوئی حقیقت ثابت ہے اور نہ حقیقت کے ثبوت اور عدم ثبوت کا علم ہے اس میں اختلاف سوفسطائیہ کا۔

سوال نمبر33: **والجواب: أنّ المراد الجنس** اس عبارت سے کیا بیان کرنا مقصود ہے؟

جواب: یہاں سے شارح نے جو بعض لوگوں نے والعلم بھا پہ ہونے والے اعتراض کا جواب دیا تھا اس جواب کا رد کر رہے ہیں کہ والعلم بھا میں باء کے بعد ثبوت مضاف محذوف نکالنے کی حاجت ہی نہیں کہ الحقائق پہ الف لام جنس کا ہے لہذا معنی ہوگا جنس اشیاء کا علم متحقق وثابت ہے کیونکہ جنس کا ثبوت تو ایک شے کے ضمن میں بھی ہو جاتا ہے۔

سوال نمبر34: **أنّ المراد الجنس ردًّا على القائلين بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق** اس عبارت سے شارح کی کیا مراد ہے؟

جواب: یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ بھا میں ھاء ضمیر کے مرجع الحقائق میں الف لام استغراقی مراد لینا ضروری نہیں کہ جنسی مراد لینے سے بھی ان لوگوں کا رد ہو جاتا ہے جو حقائق اشیاء کے منکر ہیں۔

فرق السوفسطائية

فإنَّ منهم مَنْ ينكر حقائق الأشياء، ويزعم أنها أوهام وخيالات باطلة، وهم العِنَادِيَّة ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم أنها تابعة للاعتقاد، حتّى إن اعتقدنا الشيء جوهراً فجوهر، أو عرضاً فعرض، أو قديماً فقديم، أو حادثاً فحادث، وهم العِنْدِيَّة، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته، ويزعم أنه شاكّ، وشاكّ في أنه شاكّ وهلّم جرّا، وهم اللاأدْرِيّة۔

ان میں سے بعض وہ ہیں جو کہ اشیاء کے حقائق کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اوھام اور خیالات باطلہ ہیں اور یہ عنادیہ ہے اور ان میں سے بعض وہ ہیں جو کہ حقائق کے ثبوت سے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اشیاء ہمارے اعتقاد کے تابع ہیں یہاں تک کہ اگر ہم کسی چیز کے جوہر ہونے کا اعتقاد کرتے ہیں وہ جوہر ہے یا عرض ہونے کا اعتقاد کریں پس وہ عرض ہے یا قدیم ہونے کا اعتقاد کریں پس وہ قدیم ہے یا حادث ہونے کا اقتصاد کریں پس وہ حادث ہے اور یہ عندیہ ہے اور ان میں سے بعض وہ ہیں جو کہ اشیاء کے ثبوت اور عدم ثبوت کے علم سے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں ہم کو شک ہے اور شک ہونے میں بھی شک ہے اور یوں ہی معاملہ چلائی جائیں اور یہ لاادریہ ہے۔

سوال نمبر35: سوفسطائیہ کے کتنے اور کون کونسے گروہ ہیں؟

جواب: سوفسطائیہ کے تین گروہ ہیں:

(۱) عنادیہ جو حقائق اشیاء کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ سب اوھام وخیالات سب باطل ہیں۔

(۲) عندیہ جو حقائق اشیاء کے ثبوت کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ سب اشیاء ہمارے اعتقاد کے تابع ہیں ہم جو اعتقاد کریں گے وہی ہوگا۔

(۳) لاادریہ جو اشیاء کے ثبوت اور عدم ثبوت کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمیں اس میں شک ہے اور شک کیوں ہے اس میں بھی شک ہے۔

دلیلنا تحقیقا

ولنا تحقيقاً أنّا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعَيَان، وبعضها بالبيان وإلزاماً أنه إن لم يتحقّق نفي الأشياء فقد ثبت وإن تحقّق فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعاً من الحكم، فقد ثبت شيء من الحقائق، فلم يصحّ نفيها على الإطلاق، ولا يخفى أنه إنّما يتمّ على العِنَادِيَّة،

اور ہماری دلیل تحقیقی یہ ہے کہ ہم یقینا بعض اشیاء کے ثبوت کا مشاہدہ کے ذریعے یقین کر لیتے ہیں اور بعض اشیاء کا دلیل سے اور ہماری دلیل الزامی یہ ہے کہ اگر اشیاء کی نفی متحقق نہ ہو تو ہمارا دعوی ثابت ہو گیا اور اگر نفی متحقق ہو تو نفی بھی حقائق میں سے ایک حقیقت ہے کیونکہ یہ حکم کے انواع میں سے ایک نوع ہے پس جب حقائق میں سے ایک شئی ثابت ہو گئی تو پھر اس کی نفی علی الاطلاق درست نہیں ہے اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ یہ دلیل صرف عنادیہ کے خلاف تام ہے۔

سوال نمبر34: عنادیہ کے رد میں ہماری دلیل تحقیقی اور الزامی بیان فرمائیں؟

جواب: **دلیل تحقیقی یہ ہے کہ**: ہم بعض اشیاء کا مشاھدے کے ذریعے یقین کرتے ہیں جیسے سورج اور زمین وغیرہ کو ہم دیکھ کر تسلیم کرتے ہیں۔

اور بعض اشیاء کو دلیل کے ذریعے ثابت مانتے ہیں جیسے وجود باری تعالیٰ کا ہم مشاھدہ نہیں کر سکتے تو اسے دلیل کے ذریعے مانتے ہیں۔

اور دلیل الزامی یہ ہے کہ: آپ کی بات سے ہی ہمارا مدعی ثابت ہو رہا ہے کہ آپ حقائق اشیاء کا بالکلیہ انکار کرتے ہیں تو یہ ہوا سالبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزئیہ آتی ہے لہذا کسی چیز کا ثبوت نہیں ہے اس کی نقیض آئے گی کہ بعض کا ثبوت ہے اس سے تو ہمارا مدعی ثابت ہو گیا۔

نوٹ: **دلیل تحقیقی یہ ہے کہ**: جس کے مقدمات مستدل کے ہاں سچے ہوں۔

دلیل الزامی یہ ہے کہ: جس کے مقدمات خصم کے نزدیک مسلم ہوں نہ کہ مستدل کے نزدیک۔

سوال نمبر35: دلیل الزامی اور تحقیقی کن کے خلاف حجت ہے؟

جواب: یہ عنادیہ کے خلاف حجت ہیں۔

قالوا: الضروريّات منها حسيّات، والحسّ قد يغلط كثيراً، كالأحول يرى الواحد اثنين، والصفراويّ قد يجد الحلوَ مرًّا، ومنها بديهيّات، وقد تقع فيها اختلافات، وتعرض بها شبه يفتقر في حلّها إلى أنظار دقيقة، والنظريّات فرع الضروريّات، ففسادها فسادها، ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء. قلنا: غَلَطُ الحِسِّ في البعض لأسباب جزئيّة لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء أسباب الغلط، والاختلافات في البديهيّ لعدم الإلف والعادة أو لخفاء في التصوّر لا ينافي البداهة، وكثرة الاختلاف لفساد الأنظار لا تنافي حقّيّة بعض النظريّات، والحقّ أنه لا

طريق إلى المناظرة معهم، خصوصاً مع اللاأدرية؛ لأنهم لا يعترفون بمعلومٍ ليثبت به مجهول، بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا أو يحترقوا۔

سوفسطائیہ کہتے ہیں کہ ضروریات میں سے کچھ تو حسیات ہیں اور حس اکثر غلط ہوتی ہے جیسا کہ بھینگا کہ ایک چیز کو دو دیکھتا ہے اور صفراوی شخص میٹھی چیز کو کڑوی پاتا ہے اور ان (ضروریات) میں سے کچھ بدیہیات ہیں حالانکہ ان میں بھی اختلاف بہت واقع ہوتا ہے اور ان میں ایسے ایسے شبہات پیدا ہوتے ہیں کہ جن کو حل کرنے کیلئے نظر دقیق کی ضرورت پڑتی ہے اور نظریات ضروریات کی فرع ہیں پس ضروریات کی فساد نظریات کی فساد کو مستلزم ہے اور اسی وجہ سے ان (نظریات) میں عقلاء کا زیادہ اختلاف ہے۔

سوال نمبر36: کتاب میں ضروریات کی کتنی قسمیں بیان ہوئیں؟

جواب: ضروریات کی سات قسمیں ہیں جن میں دو یہ ہیں:

(۱) حسیات (۲) بدیہیات

نوٹ: ان سات قسموں کی تفصیل نبراس سے ملاحظہ فرمائیں۔

سوال نمبر37: نظریات کس کی فرع ہیں؟

جواب: یہ ضروریات کی فرع ہیں۔

سوال نمبر38: سوفسطائیہ کی اپنے مؤقف پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: علم ضروریات میں سے بعض حسیات ہیں اور حس تو اکثر غلط ہوتی ہے جیسے بھینگا کہ اس کو ایک چیز دو نظر آتی ہیں اور صفروای شخص میٹھے کو کڑوا محسوس کرتا ہے،

اور ضروریات میں سے بعض بدیہی ہیں اور ان میں تو اختلافات واقع ہوتے ہیں اور ایسے شبہات عارض ہوتے ہیں جن کو حل کرنے کے لئے دقیق نظر کی طرف محتاجگی ہوتی ہے ان میں ہر بندہ اپنا مؤقف رکھتا ہے بینا کہتا ہے سورج نکلا ہے نابینا کہتا یہ تیرا وھم ہے اور نظریات کی بات کریں تو یہ خود ضروریات کی فرع ہیں جب اصل کا حال ڈاماڈول ہے تو فرع کا تو نہ پوچھئے اور بدیہیات کا فساد نظریات کے فساد کا سبب ہے اور نظریات کے فساد کی وجہ سے تو عقلاء کا کثیر اختلاف ہے یہ ہی نظری ہے جو فلاسفہ کو عالم کے قدیم ہونے اور متکلمین کو عالم کے حادث ہونے کی طرف لے گئی لہذا اگر ان سب سے یقینی علم حاصل ہوتا تو ان میں اختلاف واقع نہ ہوتا تو ثابت ہوا حقائق اشیاء کا ثبوت کوئی نہیں۔

سوال نمبر39: سوفسطائیہ کی دلیل کا رد بیان فرمائیں؟

جواب: ان کا ہم نے یہ جواب دیا کہ بعض چیزوں میں حس کا غلط ہونا اسباب جزئیہ کی وجہ سے ہوتا ہے جو اکادکا افراد میں ہوتی ہے نہ کہ سب

میں اب ہر بندہ تو صفراوی نہیں کہ میٹھے کو کڑوا محسوس کرتا ہو اور نہ ہی ہر بندہ بھینگا ہوتا ہے کہ ایک کو دو شمار کرے لہذا ان جیسے افراد میں غلطی کے اسباب کا پایا جانا لا ینافی دوسرے بعض لوگوں کے یقین کرنے کے منافی نہیں کہ ممکن ہے ان میں غلطی کے اسباب نہ پائے جائیں۔

اور بدیہیات میں جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ محبت نہ ہونے اور عادت یا تصور میں کمی کی وجہ سے ہوتا ہے اب ایک کا محبوب دوسرے کا دشمن ہوتا ہے تو اس کے محبوب میں دوسرے کو اختلاف ہے وجہ کیا کہ اس کو اس کے محبوب سے محبت والفت نہیں اگر ہو جائے تو اختلاف بھی نہ رہے یوں ہی موضوع و محمول کے تصور میں خطاء کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوتا ہے کہ بندہ صحیح طرح موضوع و محمول کو پہچان نہیں پاتا اگر معلوم ہو جائے تو اختلاف بھی رہے جیسے سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنھا کا طلب وراثت میں خطاء پر ہونا زید کی عقل میں نہیں آرہا وجہ کیا موضوع و محمول کے تصور میں دقت نظری مفقود ہے۔

اور کثیر اختلافات لوگوں کی نظروں کے فاسد ہونے کی وجہ سے ہیں اور لوگوں کی عقلوں اور نظروں کا فاسد ہونا بعض نظریات کے حق ہونے کے منافی تو نہیں۔

اسم سوفسطا

وسوفسطا اسم للحكمة المموّهة, والعلم المزخرف؛ لأنّ سوفا معناه العلم والحكمة، واسطا معناه المزخرف والغلط، ومنه اشتقّت السفسطة، كما اشتقّت الفلسفة من فيلا سوف، أي: محبّ الحكمة.

اور سوفسطا نام ہے اس حکمت کا جس کی ملمع سازی کی گئی ہو اور اس علم کا جو مزین کیا گیا ہو اس لئے کہ سوف کا معنی ہے علم اور حکمت اور اسطا کا معنی ہے مزین اور غلط اور السفسطة بھی اسی سے مشتق ہے جیسا کہ فلسفہ فیلا سوف سے مشتق ہے جس کا معنی ہے حکمت سے محبت کرنے والا۔

سوال نمبر 40: کیا سوفسطائیہ کے ساتھ مناظرہ کیا جا سکتا ہے نیز ان کا کیا علاج ہے؟

جواب: سوفسطائیہ کے ساتھ مناظرہ کرنے کی کوئی راہ ہی نہیں ہے خصوصا لاادریہ کے ساتھ کیونکہ یہ لوگ کسی معلوم کا اعتراف ہی نہیں کرتے جس معلوم سے مجہول ثابت ہو کیونکہ مناظرہ کا مقصد تو یا مجہول شے کو ثابت کرنا ہوتا ہے یا الزام خصم ہوتا ہے یہاں دونوں مقصد مفقود ہیں ان کا ایک ہی علاج ہے کہ ان کو جلاء دیا جائے تاکہ درد اور لذت کی حقیقت کو مان لیں یا آگ میں ہی جل جائیں کیونکہ کسی خاتے دے نہیں انہی کی نسل میں سے مرزا جہلمی بھی ہے جس کا لاادریہ سے ذرا گہرا تعلق ہے کہ بابے تے شے کوئی نہیں وجہ کی اے کوئی وجہ نہیں، عجب حال ہے!

سوال نمبر 41: لفظ سوفسطا کی تحقیق بیان فرمائیں

جواب: سوفسطا نام ہے اس حکمت کا جس کی ملمع سازی کی گئی ہو اور اس علم کا جو مزین کیا گیا ہو اس لئے کہ سوف کا معنی ہے علم اور حکمت اور اسطا کا معنی ہے مزین اور غلط اور السفسطة بھی اسی سے مشتق ہے جیسا کہ فلسفہ فیلا سوف سے مشتق ہے جس کا معنی ہے حکمت سے محبت کرنے والا۔

تعريف العلم

وأسباب العلم وهو صِفَة يتجلّى بها المذكور لِمَن قامت هي به، أي: يتّضح ويظهر ما يذكر ويمكن أن يعبّر عنه موجوداً كان أو معدوماً، فيشمل إدراک الحواسّ وإدراک العقل من التصوّرات والتصديقات اليقينيّة وغير اليقينيّة، بخلاف قولهم: صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض ،فإنّه وإن كان شاملاً لإدراک الحواسّ بناء على عدم التقييد بالمعاني، وللتصوّرات بناء على أنها لا نقائض لها على ما زعموا ،لكنّه لا يشمل غير اليقينيّات من التصديقات هذا، ولكن ينبغي أن يحمل التجلِّي على الانكشاف التامّ الذي لا يشمل الظنّ؛ لأن العلم عندهم مقابل للظنّ۔

اور علم کے اسباب اور علم ایسی صفت ہے جس کے ذریعے مذکورہ شے اس شخص کو منکشف ہو جاتی ہے جس کیساتھ یہ صفت قائم ہے یعنی واضح اور ظاہر ہو جائے وہ چیز جو ذکر کی جاسکے اور جس کو تعبیر کرنا ممکن ہو چاہے وہ موجود ہو یا معدوم پس یہ تعریف شامل ہے حواس اور عقل کے ادراک کو یعنی تصورات اور تصدیقات یقینیہ اور تصدیقات غیر یقینیہ کو بخلاف ان (اشاعرہ) کے اس قول کے کہ علم ایسی صفت ہے جو ایسے تمیز کو واجب کرے جس میں نقیض کا احتمال نہ ہو پس بیشک یہ تعریف اگرچہ حواس کے ادراک کو شامل ہے معانی کے ساتھ مقید نہ کرنے کی صورت میں اور تصورات کو بھی شامل ہے اس بناء پر کہ تصورات کیلئے نقیضیں نہیں ہوتی جیسا کہ مناطقہ نے گمان کیا ہے لیکن یہ تعریف تصدیقات غیر یقینیہ کو شامل نہیں ہے اور اسکو پکڑ لے، لیکن مناسب یہ ہے کہ (پہلی تعریف میں) تجلی کو انکشاف تام پر محمول کیا جائے جو کہ ظن کو شامل نہیں کیونکہ علم ان کے نزدیک ظن کا مقابل ہے۔

سوال نمبر42: شیخ ابو منصور ماتریدی نے علم کی کیا تعریف بیان کی ہے؟

جواب: وهو صِفَة يتجلّى بها المذكور لِمَن قامت هي به أي: يتّضح ويظهر ما يذكر، ويمكن أن يعبّر عنه موجوداً كان أو معدوماً، ، علم ایسی صفت ہے جس کے ذریعے مذکور واضح اور ظاہر ہو جاتا اس کے لئے جس کے ساتھ وہ قائم ہے اور جس کو تعبیر کرنا ممکن ہو چاہے وہ موجود ہو یا معدوم۔

سوال نمبر43: علم کی تعریف کن کن چیزوں کو شامل ہے؟

جواب: یہ تعریف شامل ہے حواس اور عقل کے ادراک کو یعنی تصورات اور تصدیقات یقینیہ اور تصدیقات غیر یقینیہ کو۔

سوال نمبر44: بعض اشاعرہ اور شارح نے علم کی کیا تعریف بیان کی ہے؟

جواب: صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض یعنی علم ایسی صفت ہے جو ایسے تمیز کو واجب کرے جس میں نقیض کا احتمال نہ ہو۔

سوال نمبر 45: بعض اشاعرہ نے جو علم کی تعریف بیان کی وہ کن کو شامل ہے اور کن چیزوں کو نہیں؟

جواب: ان کی تعریف حواس کے ادراک کو شامل ہو گی جبکہ تعریف میں معانی کی قید نہ لگائی جائے کیونکہ اصل میں تعریف یوں تھی صفتة توجب تمييزا بين المعانی لايحتمل النقيض توجب معانی کی قید لگائے گے تو حواس خارج ہو جائیں گے اور یہ تعریف تصورات کو شامل ہے اس بناء پر کہ تصورات کی نقیض نہیں ہوا کرتی جیسے منطقی گمان کرتے ہیں لیکن یہ تعریف تصدیقات غیر یقینیہ کو شامل رہے گی۔

سوال نمبر 46: لکن ينبغى ان يحمل التجلى على الانكشاف التام سے کیا بیان کرنا مقصود ہے؟

جواب: اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے کہ

اعتراض: علم کی پہلی تعریف مانع نہیں ہے کیونکہ اس میں ظن و جہل مرکب اور تقلید سب شامل ہو رہے ہیں کیونکہ یہ سب تصدیقات غیر یقنیہ ہیں اور پہلی تعریف تصدیقات غیر یقنیہ کو شامل ہے لہذا پہلی تعریف غیر کو مانع نہ ہوئی؟

جواب: اگر ہم پہلی تعریف میں تجلی کو انکشاف تام پر محمول کریں گے تو تصدیقات غیر یقنیہ ظن و جہل و تقلید سب خارج ہو جائیں گے کیونکہ انکشاف تام ظن کو شامل نہیں ہوتا۔

اعتراض : تصدیقات غیر یقینیہ ظن و جہل مرکب وغیرہ اگر علم ہیں تو علم کی دوسری تعریف ان کو شامل نہیں لہذا تعریف جامع نہ ہوئی حالانکہ تعریف جامع مانع ہونی چاہئے؟

جواب: تعریف جامع ہی ہے لیکن جہل مرکب و ظن اور تقلید کو نہیں کیونکہ اشاعرہ کے نزدیک لفظ علم ظن کے مقابلے میں آتا ہے اور ظن میں نقیض کا احتمال پایا جاتا ہے لہذا تعریف ان کو شامل نہیں ہو گی۔

اسباب العلم

للخلق أي: المخلوق، من الملك والإنس والجنّ بخلاف علم الخالق تعالى فإنّه لذاته لا بسبب من الأسباب ثلاثة: الحواسّ السليمة، والخبر الصادق، والعقل. بحكم الاستقراء، وجه الضبط: أنّ السبب إن كان من خارج. فالخبر الصادق، وإلاّ فإن كان آلة غير المدرك فالحواسّ، وإلاّ فالعقل۔

اور مخلوق کیلئے اسباب علم یعنی فرشتہ انسان اور جنات کیلئے بخلاف خالق کے علم کے کیونکہ وہ ذات کی وجہ سے ہے کسی سبب کی وجہ سے نہیں ہے **تین ہیں حواس سلیمہ، خبر صادق اور عقل** یہ حصر استقرائی کی وجہ سے ہے اور وجہ حصر یہ ہے کہ علم حاصل ہونے کا سبب اگر خارج سے ہو تو یہ خبر صادق ہے اور اگر سبب خارج سے نہ ہو تو پھر اگر آلہ غیر مدرکہ ہے تو یہ حواس ہے اور اگر آلہ غیر مدرکہ نہیں ہے تو عقل ہے۔

سوال نمبر 47: علم کتنے اسباب ہیں اور کون کونسے ہیں؟

جواب: علم کے تین اسباب ہیں:

(۱)حواس (۲)خبر صادق (۳)عقل

سوال نمبر 48: علم کے اسباب کی وجہ حصر بیان فرمائیں؟

جواب: علم حاصل ہونے کا سبب اگر خارج سے ہو تو یہ خبر صادق ہے اور اگر سبب خارج سے نہ ہو تو پھر اگر آلہ غیر مدر کہ ہے تو یہ حواس ہے اور اگر آلہ غیر مدر کہ نہیں ہے تو عقل ہے۔

اعتراض و جواب

فإن قيل السبب المؤثّر في العلوم كلّها هو الله تعالى، لأنها بخلقه وإيجاده من غير تأثير للحاسّة، والخبر والعقل، والسبب الظاهريّ كالنار للإحراق هو العقل لا غير، وإنما الحواسّ والأخبار آلات وطرق في الإدراك، والسبب المفضي في الجملة بأن يخلق الله تعالى فينا العلم معه بطريق جري العادة ليشمل المدرك كالعقل، والآلة كالحسّ، والطريق كالخبر، لا ينحصر في الثلاثة، بل هاهنا أشياء أُخَر مثل: الوجدان والحدس والتجربة، ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمّات.

قلنا: هذا على عادة المشايخ في الاقتصار على المقاصد، والإعراض عن تدقيقات الفلاسفة فإنّهم لَمَّا وجدوا بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال الحواسّ الظاهرة التي لا شكّ فيها، سواء كانت من ذوي العقول أو غيرهم، جعلوا الحواسَّ أحد الأسباب ولَمَّا كان معظّم المعلومات الدينيّة مستفاداً من الخبر الصادق جعلوا سبباً آخر. ولَمّا لم يثبت عندهم الحواسّ الباطنة المسمّاة بالحسّ المشترك والخيال والوهم وغير ذلك، ولم يتعلّق لهم غرض بتفاصيل الحدسيّات والتجربيّات والبديهيّات والنظريّات، وكان مرجع الكلّ إلى العقل جعلوه سبباً ثالثاً يفضي إلى العلم بمجرد التفات، أو بانضمام حدس، أو تجربة، أو ترتيب مقدّمات، فجعلوا السبب في العلم بأنّ لنا جوعاً وعطشاً، وأنّ الكلّ أعظم من الجزء، وأنّ نور القمر مستفاد من الشمس، وأنّ السَّقَمُوْنِيَا مسهل، وأنّ العالَم حادث هو العقل، وإن كان في البعض باستعانة من الحسّ.

پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ تمام علوم میں سبب مؤثر اللہ تعالیٰ ہے کیونکہ سارے علوم حاسہ، خبر اور عقل تاثیر کے بغیر محض اللہ تعالیٰ کے خلق اور ایجاد کا نتیجہ ہیں اور سبب ظاہری عقل ہے نہ کہ غیر جیسے آگ احراق کیلئے اور حواس اور اخبار صرف آلات اور طرق ادراک ہیں اور سبب مفضی فی الجملہ بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ اپنی عادت کے مطابق اس کے ہوتے ہوئے ہمارے اندر علم پیدا فرمادیں تاکہ یہ شامل ہو جائے مدرک کو جیسے عقل اور آلہ کو جیسے حس اور طریق کو جیسے خبر تو یہ سبب تین

اسباب میں منحصر نہیں ہے بلکہ یہاں اور اشیاء بھی ہیں جیسے وجدان، حدس، تجربہ اور نظر عقل جو مبادی اور مقدمات کو ترتیب دینے کے معنی میں ہیں۔

ہم جواب میں کہتے ہیں کہ یہ حصر (یعنی اسباب علم کا تین ہونا) مشائخ کی عادت کے مطابق ہے جو مقاصد پر اکتفاء کرتے تھے اور فلاسفہ کی تدقیقات سے اعراض کرتے تھے، بیشک مشائخ نے جب بعض ایسے ادراکات کو پایا جو حواس ظاہرہ کے استعمال کے بعد حاصل ہوتے تھے وہ حواس ظاہرہ جس میں کوئی شک نہیں خواہ وہ ذوی العقول کے ہو یا غیر ذوی العقول کے تو انہوں نے حواس کو ایک سبب علم کا قرار دیا اور جب معلومات دینیہ کا اکثر حصہ خبر صادق سے مستفاد تھا تو مشائخ نے اس خبر صادق کو سبب ثانی قرار دیا اور جبکہ مشائخ کے نزدیک حواس باطنہ کہ جن کا نام حس مشترک، خیال، وہم وغیرہ جن کا وجود ثابت نہیں ہے، اور حدسیات، تجربیات، بدیھیات اور نظریات کی تفاصیل سے مشائخ کی کوئی غرض متعلق نہ ہوئی اور ان تمام کا مرجع عقل ہے تو انہوں نے عقل کو سبب ثالث قرار دیا جو محض توجہ سے یا حدس سے یا تجربہ سے یا مقدمات کو ترتیب دینے سے علم تک لے جاتا ہے تو پس انہوں نے درج ذیل چیزوں کے علم کا سبب عقل کو بنادیا جیسے ہمیں بھوک اور پیاس لگنا یہ وجدان کی مثال ہے اور کل جزء سے بڑا ہوتا ہے یہ بدیہی کی مثال ہے اور چاند کا نور سورج سے مستفاد ہے یہ حدث کی مثال ہے اور سقمونیا گھاس کا دودھ مسہل ہوتا ہے یہ تجربے کی مثال اور عالم حادث ہے یہ عقل کی مثال ہے اگرچہ بعض میں علم کا حصول حس کی مدد سے ہوتا ہے پھر بھی سبب عقل ہی ہے۔

اعتراض: علم کو تین اسباب میں منحصر کرنا درست نہیں کیونکہ اگر آپ سبب سے مراد سبب حقیقی لیں تو بھی درست نہیں کیونکہ وہ ت فقط اللہ کی ذات ہے اور اگر سبب سے مراد سبب ظاہری لیں تو وہ فقط عقل ہے اور اگر سبب سے مراد سبب مفضی فی الجملہ لیں تو وہ کئی چیزیں ہوتی ہیں لہذا کسی صورت میں علم کے اسباب کو تین میں منحصر کرنا درست نہیں؟

جواب: علم کے اسباب کو تین میں منحصر کرنا حقیقی طور پر نہیں ہے بلکہ ہمارے مشائخ کے طریقے پر ہے اور ان کا طریقہ اختصار اور مقاصد پر اکتفاء تھا نہ کہ فلاسفہ کی طرح طویل ابحاث میں پڑنا۔

سوال نمبر 49: حدث اور تجربہ ترتیب مقدمات کی امثلہ بیان فرمائیں؟

جواب: حدث کی مثال: ان نور القمر مستفاد من الشمس۔

تجربہ کی مثال: ان السقمونیا مسھل۔

ترتیب مقدمات کی مثال: ان العالم حادث۔

سوال نمبر 50: مشائخ نے تین اسباب علم کیسے بنائیں؟

جواب: (۱)مشائخ نے جب بعض ایسے ادراکات کو پایا جو حواس ظاہرہ کے استعمال کے بعد حاصل ہوتے تھے وہ حواس ظاہرہ جس میں کوئی شک نہیں خواہ وہ ذوی العقول کے ہو یا غیر ذوی العقول کے تو انہوں نے حواس کو ایک سبب علم کا قرار دیا۔

(۲)جب معلومات دینیہ کا اکثر حصہ خبر صادق سے مستفاد تھا تو مشائخ نے اس خبر صادق کو سبب ثانی قرار دیا۔

(۳)حدسیات، تجربیات، بدیھیات اور نظریات کی تفاصیل سے مشائخ کی کوئی غرض متعلق نہ ہوئی اور ان تمام کا مرجع عقل ہے تو انہوں نے عقل کو سبب ثالث قرار دیا۔

سوال نمبر51: کیا حواس باطنہ مشائخ کے نزدیک ثابت ہیں نیز حواس باطنہ کون کونسی ہیں؟

جواب: مشائخ کے نزدیک حواس باطنہ ثابت نہیں اور وہ یہ ہیں:

(۱)حس مشترک (۲)خیال (۳)وھم (۴)فکر (۴)حفظ

حواس خمسہ

فالحواسّ جمع حاسّة، بمعنى القوّة الحاسّة خمس بمعنى أنّ العقل حاكم بالضرورة بوجودها، وأمّا الحواسّ الباطنة التي تثبتها الفلاسفة فلا تتمّ دلائلها على الأصول الإسلاميّة،

پس حواس یہ حاسہ کی جمع ہے، بمعنی قوت حاسہ کے، **حواس پانچ ہیں،** بایں معنی کہ عقل بدیہی طور پر ان کے وجود کا فیصلہ کرتی ہے، رہے حواس باطنہ جن کو فلاسفہ ثابت کرتے ہیں تو ان کے ثبوت کے دلائل اسلامی اصولوں کے مطابق تام نہیں

سوال نمبر52: حواس کس کی جمع ہے نیز حواس کی کتنی اور کون کونسی قسمیں ہیں؟

جواب: حواس حاسہ کی جمع ہے اس کی پانچ قسمیں ہیں:

(۱)سمع (۲)بصر (۳)شم (۴)ذوق (۵)لمس

سوال نمبر53: أنّ العقل حاكم بالضرورة بوجودها اس عبارت کو لانے کا مقصد بیان فرمائیں؟

جواب: یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے۔

اعتراض: حواس تو کئی ہیں لہذا ان کو پانچ میں منحصر کرنا صحیح نہیں؟

جواب: بلکل حواس کئی ہیں لیکن ہم نے ان کو پانچ میں منحصر نہیں کیا بلکہ ہم نے ان حواس کا ذکر کیا جن کے وجود کا عقل بدیہی طور پر

فیصلہ کرتی ہے اور وہ پانچ ہیں اور حواس باطنہ جن کو فلاسفہ ثابت کرتے ہیں ان کے دلائل ہمارے اصولوں کے مطابق تام نہیں لہذا ہم نے ان کو ذکر نہیں کیا۔

السمع

السمع وهي قوّة مودعة في العصب المفروش في مَقعر الصماخ، تدرك بها الأصوات بطريق وصول الهواء المتكيّف بكيفيّة الصوت إلى الصماخ، بمعنى أنّ الله تعالى يخلق الإدراك في النفس عند ذلك۔

سمع وہ ایک ایسی قوت ہے جو کان کے سوراخ کے اندر بچھے ہوئے پٹھوں میں رکھی گئی ہے اسکے ذریعے کان کے سوراخ میں اس ہوا کے پہنچنے کے طریقہ پر جو آواز کی کیفیت کے ساتھ متصف ہوتی ہے اصوات کا ادراک کیا جاتا ہے، بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ اس وقت نفس کے اندر ادراک کو پیدا فرماتا ہے۔

سوال نمبر54: حاسہ سمع کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: سمع وہ ایک ایسی قوت ہے جو کان کے سوراخ کے اندر بچھے ہوئے پٹھوں میں رکھی گئی ہے اس کے ذریعے اصوات کا ادراک کیا جاتا ہے جب اللہ چاہتا ہے۔

البصر

والبصر وهي قوّة مودعة في العصبتَين المجوّفتين اللتين تتلاقيان ثُمّ تفترقان فتأدّيان إلى العينين، تدرك بها الأضواء والألوان والأشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مِمّا يخلق الله تعالى إدراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوّ۔

بصر وہ ایسی قوت ہے جو ان دو کھوکھلے پٹھوں میں رکھی گئی ہے جو دونوں دماغ میں ملے ہوئے ہیں پھر ایک دوسرے سے جدا ہو کر دونوں آنکھوں میں پہنچتے ہیں اس کے ذریعے روشنیوں، رنگوں شکلوں، مقادیر حرکات حسن اور قبح وغیرہ کا ادراک کیا جاتا ہے اور ان کے علاوہ ایسی چیزوں کا ادراک ہوتا ہے جن کا اوراک بندے کے اس قوت کو استعمال کرنے کے وقت اللہ تعالیٰ نفس میں پیدا فرما دیتا ہے۔

سوال نمبر55: حاسہ بصر کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: بصر وہ ایسی قوت ہے جو ان دو کھوکھلے پٹھوں میں رکھی گئی ہے جو دونوں دماغ میں ملے ہوئے ہیں پھر ایک دوسرے سے جدا ہو کر دونوں آنکھوں میں پہنچتے ہیں اس کے ذریعے روشنیوں، رنگوں شکلوں، مقادیر حرکات حسن اور قبح وغیرہ کا ادراک کیا جاتا ہے جب اللہ نفس میں ادراک کی قوت پیدا فرماتا ہے۔

والشم

والشمّ وهي قوّة مودعة في الزائدتَين النابتتَين في مقدّم الدماغ الشبيهتين بحلمتَي الثدي، تدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيّف بكيفيّة ذي الرائحة إلى الخيشوم۔

اور حاسہ شم یہ وہ قوت ہے جو دماغ کے اگلے حصے میں پستانوں کے ڈوڈوں کی طرح اگنے والے دو زائد گوشت کے ٹکڑوں میں رکھی گئی ہے اس کے ساتھ بوؤں کا ادراک کیا جاتا ہے اس ہوا کے ناک کے بانسے تک پہنچنے کے طریقے پر جو بو والی چیز کی کیفیت سے متکیف ہوتی ہے۔

سوال نمبر56: حاسہ شم کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: اور حاسہ شم یہ وہ قوت ہے جو دماغ کے اگلے حصے میں پستانوں کے ڈوڈوں کی طرح اگنے والے دو زائد گوشت کے ٹکڑوں میں رکھی گئی ہے اس کے ذریعے بوؤوں کا ادراک کیا جاتا ہے۔

والذوق

والذوق وهي قوّة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابيّة التي في الفم بالمطعوم ووصولها إلى العصب،

وہ ایسی قوت ہے جو اس پٹھے میں جو زبان کے جرم پر بچھا ہوا ہے پھیلی ہوئی ہے اس کے ذریعے ذائقوں کا ادراک کیا جاتا ہے اس رطوبت لعابیہ کے مطعوم (کھائی ہوئی چیز) کیساتھ ملنے کی وجہ سے جو منہ میں ہے اور اسکے پٹھے کی طرف پہنچنے کی وجہ سے۔

سوال نمبر57: حاسہ زوق کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: وہ ایسی قوت ہے جو اس پٹھے میں جو زبان کے جرم پر بچھا ہوا ہے پھیلی ہوئی ہے اس کے ذریعے ذائقوں کا ادراک کیا جاتا ہے۔

والمس

واللمس وهي قوّة منبثة في جميع البدن تدرک بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحوذلک، عند التماس والاتّصال به،

لمس وہ ایسی قوت جو تمام بدن میں رکھی گئی ہے اس کے ذریعے حرارت وٹھنڈک اور تری وخشکی وغیرہ کا ادراک کا جاتا ہے بدن سے مس اور متصل ہونے وقت۔

سوال نمبر58: حاسہ لمس کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: لمس وہ ایسی قوت جو تمام بدن میں رکھی گئی ہے اس کے ذریعے حرارت وٹھنڈک اور تری وخشکی وغیرہ کا ادراک کا جاتا

ہے۔

بكل حاسة منها

وبكلّ حاسّة منها أي: من الحواسّ الخمس، يوقَف أي: يطّلع، على ما وضعت هي أي: تلك الحاسّة له يعني: أنّ الله تعالى قد خلق كلاًّ من تلك الحواسّ لإدراك أشياء مخصوصة، كالسمع للأصوات، والذوق للطعوم، والشمّ للروائح، لا يدرك بها ما يدرك بالحاسّة الأخرى وأمّا أنه هل يجوز ذلك؟ ففيه خلاف بين العلماء، والحقّ الجواز لِمَا أنّ ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواسّ، فلا يمتنع أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة إدراك الأصوات مثلاً.

اوران حواس خمسہ میں سے ہر حاسہ کیساتھ اس چیز پر واقفیت اور اطلاع ہوتی ہے کہ جس چیز کیلئے یہ حاسہ وضع کیا گیا ہے یعنی اللہ نے ان حواس میں ہر ایک حاسہ اشیاء مخصوصہ کے ادراک کیلئے پیدا کیا ہے جیسے قوت سامعہ اصوات کے لئے، اور قوت ذائقہ طعوم کیلئے، اور قوت شامہ روائح کیلئے، ان حواس میں سے کسی کے ساتھ ایسی چیز کا ادراک نہیں کیا جائیگا جس کا ادراک ایک دوسرے حاسہ سے ہوتا ہے رہی یہ بات کہ کیا ایسا ممکن ہے یا نہیں تو اس میں علماء کرام کا اختلاف ہے اور حق بات یہ ہے کہ یہ ممکن ہے کیونکہ یہ صرف اللہ تعالی کے پیدا کرنے سے ہوتا ہے حواس کے مؤثر ہونے کی وجہ سے نہیں پس یہ بات محال نہیں ہے کہ اللہ تعالی قوت باصرہ کے استعمال کے بعد اصوات کے ادراک کو پیدا فرمادے۔

سوال نمبر59: ان حواس خمسہ کے ساتھ کس چیز پر اطلاع ہوتی ہیں؟

جواب: ان حواس خمسہ میں سے ہر حاسہ کیساتھ اس چیز پر واقفیت اور اطلاع ہوتی ہے کہ جس چیز کیلئے یہ حاسہ وضع کیا گیا ہے۔

سوال نمبر60: کیا ایک حاسہ سے دوسرے حاسہ کا کام لیا جا سکتا ہے؟

جواب: اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے بہر حال حق یہ ہے کہ ایسا ممکن ہے کیونکہ یہ صرف اللہ تعالی کے پیدا کرنے سے ہوتا ہے حواس کے مؤثر ہونے کی وجہ سے نہیں پس یہ بات محال نہیں ہے کہ اللہ تعالی قوت باصرہ کے استعمال کے بعد اصوات کے ادراک کو پیدا فرمادے۔

اعتراض وجواب

فإن قيل: أليست الذائقة تُدرك حلاوة الشيء وحرارته معاً؟

قلنا: لا، بل الحلاوة تدرك بالذوق، والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان.

پھر اگر اعتراض کیا جائے کہ کیا قوت ذائقہ کسی شے کی حلاوت اور حرارت دونوں کا ادراک اکٹھے نہیں کرتی؟

ہم جواب دیں گے کہ نہیں بلکہ حلاوت کا ادراک قوت ذائقہ سے ہوتا ہے اور حرارت کا ادراک قوت لامسہ سے ہوتا ہے جو منہ اور زبان میں موجود ہے۔

اعتراض: ہم جب کوئی گرم چیز کھاتے ہیں تو زبان پر رکھتے ہی اس کی حرارت اور ذائقہ معلوم ہو جاتا ہے حالانکہ قوت ذائقہ تو حرارت کے ادراک کے لئے وضع نہیں کی گئی لہذا آپ کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ ہر حاسہ اسی کا ادراک کرتا ہے جس کے ادراک کے لئے اسے وضع کیا گیا ہے؟

جواب: محترم ذرا عقل کو بروئے کار لائیں کہ حرارت کا ادراک قوت لامسہ سے ہوا اور ذائقے کا قوت ذوق سے ہوا ہے لہذا ہماری بات مان لیں۔

الخبر الصادق

والخبر الصادق أي: المطابق للواقع فإنّ الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبةُ فيكون صادقاً، أولا تطابقه فيكون كاذباً، فالصدق والكذب على هذا من أوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الإخبار عن الشيء على ما هو به أو لا على ما هو به، أي: الإعلام بنسبة تامّة تطابق الواقع أو لا تطابقه، فيكونان من صفات المخبر، فمن هاهنا يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف، وفي بعضها خبر الصادق بالإضافة۔

اور خبر صادق یعنی جو واقع کے مطابق ہو کیونکہ خبر ایک ایسا کلام ہے کہ جس کی نسبت کیلئے کوئی خارج ہو کہ وہ نسبت اس خارج کے مطابق ہو تو وہ خبر صادق ہو گی یا وہ مطابق نہ ہو تو وہ خبر کاذب ہو گی پس صدق اور کذب اس تفسیر کے مطابق خبر کے اوصاف میں سے ہوں گے اور کبھی یہ اخبار کے معنی میں ہوتے ہیں یعنی ایسی نسبت تامہ کی خبر دینا جو واقع کے مطابق ہو یہ صدق ہے یا واقع کے مطابق نہ ہو یہ کذب ہے اور اس صورت میں صدق اور کذب مخبر کے اوصاف میں سے ہوں گے اور اسی وجہ سے (کہ تفسیر اول کی رو سے صدق اور کذب خبر کے اوصاف میں سے ہیں اور تفسیر ثانی کی رو سے مخبر کے اوصاف میں سے ہیں بعض کتب میں الخبر الصادق ترکیب توصیفی کیساتھ آیا ہے اور بعض کتب میں خبر الصادق اضافت کیساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

سوال نمبر 61: خبر کی کتنی اور کون کونسی قسمیں ہیں؟

جواب: خبر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ خبر جو واقع کے مطابق ہو اسے خبر صادق کہتے ہیں۔

(۲) وہ خبر جو واقع کے مطابق نہ ہو اسے خبر کاذب کہتے ہیں۔

سوال نمبر 62: صدق و کذب کس کے اوصاف میں سے ہیں؟

جواب: خبر کا واقع کے مطابق ہونا یا نہ ہونا اس اعتبار سے صدق و کذب خبر کے اوصاف میں سے ہیں،

جبکہ کبھی یہ اخبار کے معنی میں ہوتے ہیں یعنی کسی شے کے بارے میں خبر دینا جو واقع کے مطابق ہو یا واقع کے مطابق نہ ہو تو اس وقت صدق و

کذب مخبر کے اوصاف میں سے ہوں گے اس لئے بعض کتب میں الخبر الصادق موصوف صفت آتا ہے یعنی سچی خبر جبکہ بعض میں خبر الصادق لکھا ہوتا ہے مضاف مضاف الیہ کی صورت میں یعنی سچے کی خبر۔

نوعين الخبر الصادق

على نوعين: أحدهما الخبر المتواتر سُمّي بذلك لِمَا أنه لايقع دفعة بل على التعاقب والتوالي وهوأي: الْخبر الثابت على ألسنة قوم لايتصوّر تواطؤهم, أي: لايجوّز العقل توافقهم على الكذب, ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة

خبر صادق دو قسم پر ہے ایک ان میں سے خبر متواتر ہے، اس کا نام خبر متواتر اس لئے رکھا گیا ہے کہ یہ ایک دم واقع نہیں ہوتی بلکہ پے در پے اور تعاقب کیساتھ واقع ہوتی ہے اور خبر متواتر وہ خبر ہے جو ایسی قوم کی زبان پر ثابت ہو گی جس کا کذب پر متفق ہونا عقل سلیم محال سمجھے، اور خبر متواتر کا مصداق شبہ کے بغیر علم واقع ہونا ہے۔

سوال نمبر 63: خبر صادق کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: خبر صادق کی دو قسمیں ہیں:

(۱) خبر متواتر (۲) خبر رسول

سوال نمبر 64: خبر متواتر کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: الْخبر الثابت على ألسنة قوم لايتصوّر تواطؤهم، أي: لايجوّز العقل توافقهم على الكذب وہ خبر جو ایسی قوم کی زبانوں پہ ثابت ہو جس قوم کے جھوٹ پر جمع ہونے کو عقل محال قرار دے۔

سوال نمبر 65: خبر صادق کا مصداق بیان فرمائیں؟

جواب: خبر صادق کا مصداق بغیر کسی شبہ کے علم کا ثابت ہونا ہے۔

حكم المتواتر

وهو بالضرورة موجب للعلم الضروريّ كالعلم بالملوك الخالية في الأزمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل العطف على الملوك وعلى الأزمنة, والأوّل أقرب وإن كان أبعد۔

اور خبر متواتر لازمی طور پر علم بدیہی کا فائدہ دینے والی ہے جیسا کہ گزرے ہوئے زمانے میں گزرے ہوئے بادشاہوں کا علم اور دور دراز شہروں کا علم اور یہ احتمال رکھتا ہے الملوک پر معطوف ہونے اور الازمنہ پر معطوف ہونے کا اول درستگی کے زیادہ قریب ہے اگرچہ لفظا دور ہے۔

سوال نمبر 66: خبر متواتر کا حکم بیان فرمائیں؟

جواب: خبر متواتر بدیہی طور پر علم ضروری کو لازم کرتی ہے۔

مثال: جیسا کہ گزرے ہوئے زمانے میں گزرے ہوئے بادشاہوں کا علم اور دور دراز شہروں کا علم

سوال نمبر 67: یحتمل العطف علی الملوك وعلی الأزمنة، والأوّل أقرب وإن كان أبعد اس عبارت کی وضاحت فرمائیں؟

جواب: بلدان کا ملوک پر عطف کرنا معنی کے اعتبار سے تو قریب ہے لیکن لفظ کے اعتبار سے بعید ہے اور اس صورت دو چیزوں کا علم حاصل ہوتا ہے دور دراز شہروں کا علم اور گزرے ہوئے بادشاہوں کا علم جبکہ الازمنہ پر عطف کرنے کی صورت میں فقط ایک شے کا علم حاصل ہوتا ہے لہذا دو علموں کا حصول بہتر ہے ایک کے حصول سے تو بلدان کا ملوک پہ عطف کرنا اولی ہے۔

فهاهنا امران

فهاهنا أمران أحدهما أنّ المتواتر موجب للعلم، وذلک بالضرورة، فإنّا نجد من أنفسنا العلم بوجود "مكّة" و"بغداد"، وأنه ليس إلاّ بالإخبار، والثاني: أنّ العلم الحاصل به ضروريّ؛ وذلک لأنه يحصل للمستدلّ وغيره حتّى الصبيان الذين لا اهتداء لهم إلى العلم بطريق الاكتساب وترتيب المقدّمات.

پس یہاں دو چیزیں ہیں ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ متواتر موجب علم ہے اور یہ بات کہ موجب علم ہونا بدیہی ہے اس لئے کہ ہم اپنے نفوس میں وجود مکہ اور بغداد کے علم کو پاتے ہیں اور یہ علم خبروں کے ذریعہ ہی حاصل ہوا ہے اور دوسرا یہ کہ خبر متواتر سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ ضروری ہے اس لئے کہ یہ علم مستدل اور غیر مستدل دونوں کا حاصل ہوتا ہے یہاں تک کہ ان بچوں کو جن کیلئے اکتساب کے طریقہ کو اور ترتیب مقدمات کو جاننے کی جانب کوئی رہنمائی نہیں ہے ان کو بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

سوال نمبر 68: **فهاهنا أمران أحدهما أنّ المتواتر موجِب للعلم**۔۔۔ اس عبارت سے کیا بیان کرنا مقصود ہے

جواب: یہاں سے شارح مصنف کی بات کا خلاصہ بیان کرنا چاہ رہے ہیں کہ متواتر سے ہمیں دو باتیں معلوم ہوئیں:

(1) خبر متواتر علم ضروری کا فائدہ دیتی ہے۔

(2) خبر متواتر سے مستدل اور غیر مستدل دونوں کو علم ضروری حاصل ہوتا ہے یہاں تک کہ بچے جو ترتیب مقدمات سے بلکل ناآشنا ہیں ان کو بھی متواتر کا علم حاصل ہے جیسے مکہ و بغداد کا وجود وغیرہ۔

خبر النصاری بقتل عیسیٰ

وأمّا خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتأبيد دين موسى عليه السلام

،فتواتره ممنوع

اور بہر حال نصاری کا عیسیٰ علیہ السلام کے قتل ہونے کی خبر دینااور یہود کا موسیٰ علیہ السلام کے دین کے ہمیشہ رہنے کی خبر دیناان کا متواتر ہونا ہم مانتے ہی نہیں۔

اعتراض: آپ کا یہ کہنا کہ خبر متواتر علم ضروری اور یقینی کا فائدہ دیتی ہے درست نہیں کیونکہ ہم دیکھا سکتے ہیں ایسی امثلہ جو متواتر ہیں لیکن آپ ان کا یقین تو دور کی بات ان کو سچا بھی نہیں مانتے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے یہود دین موسوی کے قیامت تک رہنے کو نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا ہفتے کے دن کو تھامے رہو جب تک زمین وآسمان قائم ہیں تو یہ بھی متواتر ہے لیکن آپ سے تسلیم نہیں کرتے اور یوں ہی حضرت عیسیٰ کے قتل کی خبر یہود متواترا نقل کرتے ہیں لیکن آپ حضرات اسے چڑتے سورج سے بھی واضح جھوٹ کہتے ہیں؟

جواب: مولوی صاحب ہم ان دونوں خبروں کو متواتر ہی نہیں تسلیم کرتے تو ان کو لے کر ہم پر کاہے کی سر کھپت؟

قتل عیسیٰ علیہ السلام کی بات کریں تو یہ کیسے متواتر ہو گیا ذرا معلومات وسیع کریں کہ ایک قول کے مطابق عیسیٰ علیہ السلام کو قتل کرنے کے لئے جو آئے تھے وہ سات یا چار تھے تو اتنے افراد کے جھوٹ پر جمع ہونے کو عقل محال قرار نہیں دیتی،

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے منقول قول متواتر کیسے ٹھہرا کہ بخت نصر کے زمانے میں یہودیوں کا قتل عام ہوا یہاں تک کہ پوری دنیا میں اکا دکا ہی یہودی رہے گئے اور اتنے افراد سے تواتر کو ثابت ماننا کہاں کی عقل مندی ہے عجب ہے۔

اعتراض وجواب

فإن قيل: خبر كلّ واحد لا يفيد إلاّ الظنّ وضمّ الظنّ إلى الظنّ لا يوجب اليقين، وأيضاً جواز كذب كلّ واحد يوجب جواز كذب المجموع؛ لأنه نفس الآحاد قلنا ربّما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد، كقوّة الحبل المؤلّف من الشعرات.

اگر اعتراض کیا جائے کہ ہر ایک کی خبر ظن کا ہی فائدہ دیتی ہے اور ظن کو ظن سے ملانا یقین کو واجب نہیں کرتا اسی طرح ہر ایک کے کذب کا جواز مجموعہ کے کذب کے جواز کو واجب کرتا ہے اس لئے کہ مجموعہ نفس آحاد ہے، ہم جواب دیں گے کہ بعض اوقات اجتماع کیساتھ وہ قوت حاصل ہو جاتی ہے جو انفراد کیساتھ حاصل نہیں ہوتی جیسے اس رسی کی قوت جس کو بالوں سے جوڑا گیا ہو۔

اعتراض: خبر متواتر خبر آحاد کا مجموعہ ہے ظاہر ہے کئی کی خبریں مل کر متواتر ہوئیں تو ہر ایک کی خبر تو ظن کا فائدہ دیتی ہے تو ظن کو ظن کے ساتھ ملانے سے یقین تو حاصل نہیں ہوتا یوں ہی ہر ایک کی خبر میں کذب کا امکان سب کی خبروں میں کذب کے امکان کو لازم کرتا ہے تو جہاں کذب کا احتمال پایا جائے وہاں یقین کیسے حاصل ہو سکتا ہے لہذا خبر متواتر سے علمی یقینی حاصل نہیں ہوتا؟

جواب: محترم بعض اوقات اجتماعیت میں وہ قوت آجاتی ہے جو انفرادیت کی صورت میں نہیں آتی جیسے رسی جو بالوں سے بنی گئی ہو کتنی مظبوط ہو جاتی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے ہر ایک کی خبر کا ظن کذب کا احتمال رکھتا ہو مگر سب لوگوں کا یقین کذب کا احتمال نہیں رکھتا۔

اعتراض وجواب

فإن قيل: الضروريّات لايقع فيها التفاوُت والاختلاف، ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين أقوى من العلم بوجود "إسكندر"، والمتواتر قد أنكرت إفادته العلم جماعة من العقلاء، كالسُّمنية والبراهمة قلنا: هذا ممنوع، بل قد يتفاوت أنواع الضروريّ بواسطة التفاوت في الإلف والعادة والممارسة والإخطار بالبال وتصوّرات أطراف الأحكام، وقد يختلف فيه مكابرة وعناداً كـ السوفسطائية في جميع الضروريّات

ترجمہ: پس اگر اعتراض کیا جائے کہ ضروریات میں تفاوت اور اختلاف واقع نہیں ہوتا حالانکہ ہم ایک کے دو کا آدھا ہونے کے علم کو وجود اسکندر کے علم سے زیادہ اقوی پاتے ہیں اور عقلاء کی ایک جماعت نے متواتر کے مفید علم ہونے کا انکار کیا ہے جیسے سمنیہ اور براہمہ۔ ہم جواب دینگے کہ یہ ممنوع ہے یعنی ہمیں تسلیم نہیں بلکہ ضروری کی اقسام میں بھی تفاوت ہوتا ہے انسیت، عادت اور استعمال (مہارت) اور دل میں بات گزرنے اور قضیہ کے اطراف (موضوع و محمول) کے تصور میں تفاوت ہونے کی وجہ سے اور تکبر و عناد کیوجہ سے بھی ضروری میں اختلاف ہوتا ہے جیسے سوفسطائیہ کا اختلاف ہے تمام ضروریات میں۔

اعتراض: آپ کا یہ کہنا کہ خبر متواتر علم ضروری کا فائدہ دیتی ہے درست نہیں کیونکہ ضروریات میں تو اختلاف اور تفاوت واقع نہیں ہوتے جبکہ ہم خبر متواتر میں تفاوت واختلاف پاتے ہیں کہ ایک دو کا نصف ہے یہ علم اسکندر اعظم کے وجود سے قوی ہے حالانکہ دونوں علم ضروری ہیں لیکن تفاوت پایا جارہا ہے؟

جواب: ہم آپ کی بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے بلکہ ضروری کی انواع میں کبھی کبھار کسی نہ کسی سبب سے تفاوت پایا جاتا ہے جیسے الفت و محبت اور عادت و مہارت کی وجہ سے تفاوت پایا جاتا ہے یوں ہی کبھی کبھار تکبر و عنادا بھی تفاوت پایا جاتا ہے جیسے سوفسطائیہ کو تمام ضروریات میں دورہ پڑتا ہے۔

النوع الثانی خبر الرسول

والنوع الثاني: خبر الرسول المؤيّد أي: الثابت رسالته بالمعجزة

خبر کی دوسری قسم اس رسول ﷺ کی خبر ہے جس کی تائید و نصرت کی گئی ہو یعنی جس کی رسالت معجزہ سے ثابت ہو۔

سوال نمبر69: خبر کی دوسری قسم کونسی ہے؟

جواب: خبر کی دوسری قسم اس رسول ﷺ کی خبر ہے جس کی تائید و نصرت کی گئی ہو یعنی جس کی رسالت معجزہ سے ثابت ہو۔

تعریف الرسول

والرسول إنسان بعثه الله تعالی إلی الخلق تبلیغ الأحکام، وقد یشترط فیه الکتاب، بخلاف النبيّ فإنّه أعمّ،

اور رسول وہ انسان ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی طرف احکام کی تبلیغ کیلئے مبعوث فرمایا ہو اور کبھی رسول کے اندر کتاب کی شرط لگائی جاتی ہے بخلاف نبی کے اس لئے کہ وہ عام ہے۔

سوال نمبر70: رسول کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: والرسول إنسان بعثه الله تعالی إلی الخلق تبلیغ الأحکام اور رسول وہ انسان ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی طرف احکام کی تبلیغ کیلئے مبعوث فرمایا ہو۔

سوال نمبر71: کیا رسول کے لئے کتاب کا ہونا ضروری ہے؟

جواب: شارح کے نزدیک رسول کے لئے کتاب کا ہونا ضروری نہیں ورنہ تو 314 رسول ہیں تو اتنی کتب بھی ہونی چاہیئے تھی اسی وجہ سے شارح نے قد یشترط کے ساتھ اس قول کے ضعف کی طرف اشارہ کر دیا۔

سوال نمبر72: رسول اور نبی میں سے کونسی نسبت ہے؟

جواب: ان میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ نبی عام ہے اور رسول خاص ہے۔

تعریف المعجزہ

والمعجزة أمر خارق للعادة قُصد به إظهار صدق من ادّعی أنه رسول الله تعالی۔

اور معجزہ ایسا امر ہے جو عادت الٰہیہ کو توڑنے والا ہے جس کے ذریعہ سے اس شخص کے صدق کو ظاہر کرنے کا ارادہ کیا جاتا ہے جو اس بات کا دعویٰ کرے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا رسول ہے۔

سوال نمبر73: معجزہ کی تعریف شرح عقائد کی روشنی میں بیان فرمائیں؟

جواب: **والمعجزة أمر خارق للعادة قُصد به إظهار صدق من ادّعی أنه رسول الله تعالی** اور معجزہ ایسا امر ہے جو عادت الٰہیہ کو توڑنے والا ہے جس کے ذریعہ سے اس شخص کے صدق کو ظاہر کرنے کا ارادہ کیا جاتا ہے جو اس بات کا دعویٰ کرے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا رسول ہے۔

حکم خبر الرسول

وهوأي: خبر الرسول يوجب العلم الاستدلاليّ أي: الحاصل بالاستدلال أي: النظر في الدليل۔

اور وہ یعنی خبر رسول علم استدلالی کو واجب کرتی ہے یعنی اس علم کو جو استدلال سے حاصل ہو یعنی دلیل میں نظر کرنے سے۔

سوال نمبر74: خبر رسول کا حکم بیان فرمائیں؟

جواب: خبر رسول علم استدلالی کو لازم کرتی یعنی وہ علم جو استدلال سے حاصل ہو۔

تعریف النظر

النظر في الدليل وهو الذي يمكن التوصّل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبريّ وقيل: قول مؤلّف من قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر. فعلى الأوّل, الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني: قولنا العالم حادث, وكلّ حادث فله صانع وأمّا قولهم: الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فبالثاني أوفق۔

اور دلیل وہ ہے کہ جس میں نظر صحیح کرنے سے مطلوب خبری کے علم تک رسائی ممکن ہو اور کہا گیا کہ دلیل ایسا قول ہے جو مرکب ہو چند ایسے قضایا سے جو بالذات دوسرے قول کو مستلزم ہو تو تعریف اول کے مطابق وجود صانع کی دلیل عالم ہے اور تعریف ثانی کے مطابق ہمارا قول العالم حادث و کل حادث فلہ صانع ہے، اور بہر حال مناطقہ کا یہ کہنا کہ دلیل وہ ہے کہ جس کے علم سے دوسری شے کا علم لازم آئے تو یہ دوسری تعریف کے زیادہ موافق ہے۔

سوال نمبر75: نظر کی تین تعریفیں بیان فرمائیں؟

جواب: نظر کی یہاں تین تعریفیں کی گئی ہیں:

اصولیین کے نزدیک: دلیل وہ ہے کہ جس میں نظر صحیح کرنے سے مطلوب خبری کے علم تک رسائی ممکن ہو جیسے صانع کے وجود پر دلیل عالم ہے۔

منطقیوں کے نزدیک: دلیل ایسا قول ہے جو مرکب ہو چند ایسے قضایا سے جو بالذات دوسرے قول کو مستلزم ہو جیسے العالم حادث و کل حادث فلہ صانع۔

کتب منطق میں: دلیل وہ ہے کہ جس کے علم سے دوسری شے کا علم لازم آئے۔

سوال نمبر76: تیسری تعریف کس تعریف کے زیادہ موافق ہے؟

جواب: تعریف ثالث دوسری تعریف کے زیادہ موافق ہے کیونکہ دوسری اور تیسری دونوں میں نتیجہ کا علم یقینی ہے جبکہ پہلے میں یقینی نہیں۔

خبر الرسول موجبا للعلم

أمّا كونه موجباً للعلم فللقطع بأنّ من أظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقاً له في دعوى الرسالة، كان صادقاً فيما أتى به من الأحكام، وإذا كان صادقاً يقع العلم بمضمونها قطعاً. وأمّا أنه استدلاليّ فلتوقّفه على الاستدلال واستحضار أنه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات، وكلّ خبر هذا شأنه فهو صادق ومضمونه واقع.

اور بہر حال خبر رسول کا موجب علم ہونا تو اس بات کے یقینی ہونے کی وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس کے ہاتھ پر معجزہ کو ظاہر کیا ہے اس کے دعوی رسالت میں اس کی تصدیق کرنے کے لئے تو وہ جو احکام لے کر آیا اس میں سچا ہوگا اور جب وہ سچا ہوگا تو ان احکام کے مضمون کا قطعی علم حاصل ہوگا اور رہی یہ بات کہ وہ (خبر رسول سے حاصل ہونے والا علم) استدلالی ہے تو یہ استدلال اور اس بات کے استحضار پر موقوف ہونے کی وجہ سے ہے کہ یہ اس ذات کی خبر ہے کہ جس کی رسالت معجزات سے ثابت ہے اور ہر وہ خبر جس کی یہ شان ہو پس وہ صادق ہے اور اس کا مضمون واقع ہے۔

سوال نمبر 77: خبر رسول سے کتنی طرح کا علم حاصل ہوتا ہے؟

جواب: خبر رسول سے دو طرح کا علم حاصل ہوتا ہے:

(۱) قطعی علم (۲) استدلالی علم

سوال نمبر 77: خبر رسول سے کیسے علم قطعی اور استدلالی حاصل ہوتا ہے؟

جواب: علمی قطعی یوں کہ: جب مخبر کی اللہ نے معجزات کے ذریعے تصدیق کر دی تو ظاہر ہے مخبر خبر دینے میں اور جو احکام لایا ان میں بھی سچا ہوگا لہذا خبر مخبر یقینی اور قطعی ہوئی۔

اور استدلالی یوں کہ یہ اس ذات کی خبر ہے کہ جس کی رسالت معجزات سے ثابت ہے اور ہر وہ خبر جس کی یہ شان ہو یعنی جس کی تصدیق معجزات کے ذریعے کی گئی ہو اس کی خبر یقینی قطعی ہوتی ہے

والعلم الثابت بخبر الرسول

والعلم الثابت به أي: بخبر الرسول يضاهي أي: يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيّات والمتواترات في التيقّن أي: عدم احتمال النقيض والثبات أي: عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكّك، فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت، وإلاّ لكان جهلاً أو ظنّاً أو تقليداً.

اور خبر رسول سے حاصل شدہ علم یقین اور ثبات میں اس علم کے مشابہہ ہے جو بدیہی طور پر ثابت ہو جیسے محسوسات و بدیہیات اور

متواترات **تیقن میں** یعنی جس میں نقیض کا احتمال نہ ہو **اور ثبات میں** یعنی جس میں تشکیک مشکک سے زوال کا احتمال نہ ہو پس خبر رسول سے حاصل ہونے والا علم اعتقاد کے معنی میں ہے جو مطابق ہو جازم ہو، ثابت ہو ورنہ وہ جہل یا ظن یا تقلید ہو گا۔

سوال نمبر78: خبر رسول سے حاصل ہونے والا علم کس کے مشابہ ہے؟

جواب: اور خبر رسول سے حاصل شدہ علم یقین اور ثبات میں اس علم کے مشابہہ ہے جو بدیہی طور پر ثابت ہو جیسے محسوسات و بدیہیات اور متواترات۔

سوال نمبر 79: فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت، وإلّا لكان جهلاً أو ظنًّا أو تقليداً اس عبارت سے کیا بیان کرنا مقصود ہے؟

جواب: ماقبل مصنف نے کہا تھا کہ خبر رسول سے علم استدلالی بھی حاصل ہوتا ہے تو وھم ہوا کہ نظر واستدلال میں تو غلطی کا بھی امکان ہوتا ہے تو ہو سکتا ہے خبر رسول سے حاصل ہونے والا علم ظن کے معنی میں ہو یا علم یقینی کے معنی ہو لیکن اس یقین سے کم جو بدیہیات سے حاصل ہوتا ہے،

اس کا اس عبارت سے ازالہ کر دیا کہ خبر رسول سے حاصل ہونے والا علم اعتقاد جازم کے معنی میں ہے و گرنہ تو اگر اعتقاد کے مطابق نہ ہو تو جہل مرکب ہو گا اور اعتقاد جازم نہ ہو تو ظن ہو گا اور اگر ثابت نہ ہو اور تشکیک مشکک سے زائل ہونے والا ہو تو تقلید ہو گا لہذا خبر رسول سے حاصل ہونے والا علم یقین اور ثبات میں علم ضروری کی طرح ہے۔

صاحب نبراس یوں بیان فرماتے ہیں:

[١] **[الوجه] الأول**: أنه ذكر ما قصده المصنف من قوله: «والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة»، وهو أن العلم الثابت به علم بمعنى اليقين، ولذا[1] استدل على أن مراد المصنف ذلك، بقوله: «وإلا لكان جهلا» أي: إن لم يكن بمعنى الاعتقاد المذكور لكان جهلاً «أو ظنًّا»، فلا يضاهي الضروري في التيقن، «أو تقليدًا»، فلا يضاهيه في الثبات. **واعترض عليه**: أن العلم في

اعتراض وجواب

فإن قيل: هذا إنّما يكون في المتواتر فقط، فيرجع إلى القسم الأوّل قلنا: الكلام فيما علم أنه خبر الرسول سُمع مِن فيه، أو تواتر عنه ذلك، أو بغير ذلك إن أمكن.

پس اگر اعتراض کیا جائے کہ یہ بات تو فقط متواتر میں ہوئی ہے پس یہ لوٹ جائے گی قسم اول کی جانب تو ہم جواب دیں گے کہ گفتگو اس خبر کے سلسلہ میں ہے جس کے بارے میں یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ رسول کی خبر ہے اس طریقہ پر کہ اس کو رسول کے منہ مبارک سے سنا گیا ہو یا وہ آپ سے بطریق تواتر ثابت ہو یا کسی اور طریقہ پر اگر ممکن ہو، اور بہر حال خبر واحد محض رسول کی خبر ہونے میں شبہ کے عارض ہونے کی وجہ سے مفید علم نہیں۔

اعتراض: مصنف کا خبر صادق کو خبر کی دوسری قسم کہنا درست نہیں کیونکہ خبر رسول سے علمی یقینی کا فائدہ حاصل ہونا تو یہ ہی بات متواتر میں بھی ہوئی تھی تو اس کو الگ سے بیان کرنے کی کیا حاجت لہذا خبر رسول متواتر کے لئے قسیم یعنی مد مقابل نہیں آسکتی۔

جواب: مولوی صاحب ہم اس خبر کے بارے میں کلام کر رہے ہیں جس کا خبر رسول ہونا یقینی ہو اب وہ چاہے رسول اللہ ﷺ کے مبارک منہ سے سنی گئی ہو یا سرکار ﷺ سے متواترا ثابت ہو یا الہام کے ذریعے معلوم ہو جائے کہ یہ سرکار ﷺ کا کلام ہے یا سرکار ﷺ کے اسلوب کلام سے واقفیت کی بناء پر معلوم ہو کہ ایسا کلام محبوب خدا کا ہی ہوتا ہے۔

جواب سوال المقدر

وأمّا خبر الواحد فإنّما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول۔

اور بہر حال خبر واحد کے رسول کی خبر ہونے میں شبہ کے عارض ہونے کی وجہ سے مفید علم نہیں۔

سوال مقدر: خبر واحد بھی تو خبر رسول ہی ہے تو اس سے بھی یقینی علم حاصل ہونا چاہئے جبکہ ایسا نہیں ہے؟

جواب: سچ کہتے ہیں آپ لیکن چونکہ اس بات میں شبہ پیدا ہو گیا کہ آیا یہ خبر رسول ہے یا نہیں تو جس میں شبہ ہو اس سے یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔

اعتراض وجواب

فإن قيل فإذا كان متواتراً أو مسموعاً من في رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان العلم الحاصل به ضروريًّا كما هو حكم سائر المتواترات والحسّيّات، لا استدلاليًّا۔

قلنا: العلم الضروريّ في المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول عليه السلام؛ لأن هذا المعنى هو الذي تواتر الأخبار به، وفي المسموع من في رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هو إدراك الألفاظ وكونها كلام الرسول صلّى الله عليه وسلّم. والاستدلاليّ هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله، مثلاً قوله عليه السلام: البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر، علم بالتواتر أنه خبر الرسول عليه السلام وهو ضروريّ، ثُمّ علم منه أنه يجب أن تكون البيّنة على المدّعي وهو استدلاليّ۔

پس اگر یہ کہا جائے کہ جب خبر رسول متواتر ہو گی یا زبان رسالت سے سنی گئی ہو گی تو اس سے حاصل ہونے والا علم ضروری ہو گا نہ کہ استدلالی جیسا کہ تمام متواترات اور حسیات کا حکم ہے،

ہم جواب دینگے کہ اس خبر میں جو رسول اللہ سے تواتراً سے ثابت ہے علم ضروری اس کے خبر رسول ہونے کا علم ہے، اس لئے کہ یہی وہ بات ہے جس کی خبر دینا تواتر کے ساتھ واقع ہوا اور علم ضروری اس خبر میں جو رسول اللہ ﷺ کے دہن مبارک سے براہ راست کی گئی ہو اور وہ الفاظ کا ادراک اور ان الفاظ کا اللہ کے رسول کا کلام ہونا ہے اور استدلالی علم وہ الفاظ رسول ﷺ کا مضمون اور اس کے مدلول کا ثابت ہونا ہے مثلاً

آقائے دوجہاں ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "البینة علی المدعی والیمین علی من انکر'' ہے اس کے بارے میں تواتر کے ساتھ معلوم ہے کہ یہ خبر رسول ہے اور یہ علم ضروری ہے پھر اس کے خبر رسول ہونے سے اس بات کا علم ہوا کہ مدعی پر بینہ واجب ہے اور یہ علم استدلالی ہے۔

اعتراض: علی الاطلاق یہ کہنا کہ خبر رسول سے حاصل ہونے والا علم استدلالی بھی ہے درست نہیں کیونکہ خبر رسول یا تو متواتر ہوگی یا حسی کہ رسول اللہ ﷺ کے دہن مبارک سے اسے سنا گیا ہوگا ان سے حاصل ہونے والا علم ضروری ہوگا نہ کہ استدلالی؟

جواب: یہاں دو باتیں ہیں:

(1) کسی خبر کا خبر رسول ثابت ہونا۔

(2) خبر رسول کے مضمون و مدلول کا ثابت ہونا۔

اب کسی خبر کا خبر رسول ثابت ہونا تواتر سے ہوگا یا رسول اللہ ﷺ کے مبارک دہن سے سننے سے ہوگا اور یہ علم ضروری ہوگا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خبر رسول کے مضمون کا علم بھی ضروری ہے بلکہ وہ تو استدلال پر موقوف ہے جیسے حدیث پاک ہے کہ البینة علی المدعی والیمین علی من انکر اس کا خبر رسول ہونا تواتر سے ثابت ہے لہذا یہ علم ضروری ہوا اور اس کا مضمون کہ مدعی پر گواہی واجب ہے وہ علم استدلالی ہے جو استدلال سے ثابت ہے کہ یہ کلام اس کا ہے جس کی تصدیق معجزات کے ذریعے سے کی گئی ہے۔

اعتراض وجواب

فإن قيل: الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعَين، بل قد يكون خبر ألله تعالى، أو خبر الملَک، أو خبر أهل الإجماع، أو الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب، كالخبر بقدوم زيد، عند تسارع قومه إلى داره. قلنا: المراد بالخبر خبر يكون سبباً للعلم لعامّة الخلق بمجرد كونه خبراً مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل، فخبر الله تعالى أو خبر الملک إنّما يكون مفيداً للعلم بالنسبة إلى عامّة الخلق إذا وصل إليهم من جهة الرسول عليه السلام، فحكمه حكم خبر الرسول وخبر أهل الإجماع في حكم المتواتر وقد يجاب: بأنه لا يفيد بمجرده، بل بالنظر إلى الأدلّة الدالّة على كون الإجماع حجّةً. قلنا: وكذلک خبر الرسول عليه السلام، ولهذا جعل استدلاليًّا.

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ وہ خبر صادق جو مفید علم ہے اس کو دو قسموں میں منحصر کرنا درست نہیں بلکہ کبھی کبھار اللہ تعالی کی خبر ،فرشتہ کی خبر، اہل اجماع کی خبر، اور وہ خبر جو ایسے قرینہ کیساتھ ملی ہوئی ہو جو کذب کے احتمال کو دفع کردے جیسے زید کے آنے کی خبر جب قوم ان کے گھر کی طرف دوڑتی ہو یہ سب خبریں بھی مفید علم ہوتی ہیں۔

ہم جواب دینگے کہ خبر سے مراد وہ خبر ہے جو عام مخلوق کے لئے سبب علم ہو اور ایسے قرائن سے خالی ہو جو دلالت عقل کی وجہ سے مفید یقین ہوں پس اللہ تعالی کی خبر اور کسی فرشتہ کی خبر یہ عام لوگوں کے لئے اس وقت سبب علم ہے جب یہ خبر ان کو حضور ﷺ کی طرف سے

پہنچی ہو تو اس کا حکم خبر رسول کا ہے اور اہل اجماع کی خبر خبر متواتر کے حکم میں ہے اور یہ جواب بھی دیا جاتا ہے کہ اہل اجماع کی خبر ایسے دلائل کی وجہ سے مفید علم ہے جو ان کے اجماع ہونے پر دال ہیں ہم جواب دینگے کہ خبر رسول بھی اسی طرح ہے اسی وجہ سے خبر رسول کو استدلالی کہا گیا ہے۔

اعتراض: خبر صادق جو مفید علم ہو اس کو دو قسموں میں منحصر کرنا درست نہیں کیونکہ ایسی خبریں جو مفید علم ہوں اور بھی ہیں جیسے خبر اللہ اور فرشتے کی خبر اور اہل اجماع کی خبر وغیرہ؟

جواب: بات درست ہے مگر یہاں خبر سے ہماری مراد وہ خبر ہے جو عام مخلوق کے لئے سبب علم ہو اور خبر اللہ اور فرشتے کی خبر مخلوق کے لئے اس وقت سبب علم ہے جب یہ رسول اللہ ﷺ کے ذریعے سے ان تک پہنچے لہذا یہ خبریں خبر رسول میں داخل ہو گئیں اور اہل اجماع کی خبر خبر متواتر کے حکم میں لہذا خبر صادق کو دو میں منحصر کرنا ایں معنی کر کے درست ہے۔

سوال نمبر 80: وقد يجاب: بأنه لا يفيد بمجرده، بل بالنظر إلى الأدلّة الدالّة على كون الإجماع حجّةً. قلنا: وكذلك خبر الرسول عليه السلام، ولهذا جعل استدلاليًا اس عبارت سے کیا بیان کرنا مقصود ہے؟

جواب: یہاں سے شارح مذکورہ اعتراض کا ایک جواب نقل کر رہے ہیں کہ اہل اجماع کی خبر خبر صادق میں شامل نہیں ہو گی کیونکہ اہل اجماع کی خبر ان دلائل کی وجہ سے حجت ہے جو اس پر دلالت کرتے ہیں جبکہ خبر صادق وہ جو بغیر کسی قرینہ اور بغیر کسی دلیل کے مفید علم ہو لہذا اہل اجماع کی خبر مقسم کے تحت آتی ہی نہیں جب مقسم کے تحت ہی نہیں آتی تو خبر صادق کو دو قسموں میں منحصر کرنا درست ہے لہذا اس کو لے کر اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

قلنا وكذالك سے شارح کہتے ہیں کہ یہ جواب نہ دیا جائے کہ خبر صادق سے مراد جو قرینہ یا کسی دلیل کے بغیر ثابت ہو کیونکہ پھر تو خبر رسول جو دلیل سے ثابت ہوتی ہے وہ بھی خبر صادق سے خارج ہو جائے گی لہذا یہ کہنا بہتر ہے کہ اہل اجماع کی خبر کا حکم متواتر کے حکم کی طرح ہے یہ اس کے تحت داخل ہے۔

تعریفات للعقل

وأمّا العقل وهو قوّة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات وهو المعنى بقولهم: غريزة يتبعها العلم بالضروريّات عند سلامة الآلات، وقيل: جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة.

بہر حال عقل وہ قوت نفس ہے جس کی وجہ سے وہ علوم و ادراکات کی استعداد رکھتا ہے اور یہی مراد ہے ان کے اس قول سے کہ عقل ایسی فطری شے ہے کہ جس کے پیچھے آلات کی سلامتی کے وقت ضروریات کا علم آتا ہے اور بعض لوگوں کی طرف سے کہا گیا ہے کہ عقل ایک ایسا جوہر ہے کہ جس کے ذریعے غائبات کا علم ہوتا ہے وسائط کے ذریعے اور محسوسات کے مشاہدہ کے ذریعہ۔

سوال نمبر 81: عقل کی تعریفات بیان فرمائیں؟

جواب: عقل کی تین تعریفیں کی گئی ہیں جن میں سے پہلی دو کا تو نتیجہ ایک ہی ہے:

(۱) العقل وھو قوّۃ للنفس بھا تستعد للعلوم والإدراکات وہ قوت نفس ہے جس کی وجہ سے وہ علوم وادراکات کی استعداد رکھتا ہے۔

(۲) غریزۃ یتبعھا العلم بالضروریّات عند سلامۃ الآلات عقل ایسی فطری شے ہے کہ جس کے پیچھے آلات کی سلامتی کے وقت ضروریات کا علم آتا ہے۔

(۳) جوھر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاھدۃ عقل ایک ایسا جوہر ہے کہ جس کے ذریعے غائبات کا علم ہوتا ہے وسائط کے ذریعے اور محسوسات کے مشاہدہ کے ذریعہ۔

العقل سبب العلم

فھو سبب للعلم صرّح بذلک لِمَا فیه من خلاف السمنیة, والملاحدۃ في جمیع النظریّات وبعض الفلاسفة في الإلھیّات, بناء علی کثرۃ الاختلاف وتناقض الآراء, والجواب: أنّ ذلک لفساد النظر, فلا ینافي کون النظر الصحیح من العقل مفیداً للعلم, علی أنّ ماذکرتم استدلال بنظر العقل, ففیه إثبات مانفیتم, فیتناقض۔

پس عقل بھی علم کا سبب ہے مصنف رحمہ اللہ نے عقل کے سبب ہونے کی تصریح کی ہے، کیونکہ اس میں سمنیہ اور ملاحدہ نے تمام نظریات میں اختلاف کیا ہے، اور بعض فلاسفہ نے کثرت اختلاف اور تناقض آراء کی بناء پر الہیات میں اختلاف کیا ہے۔

اور جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف فساد نظر کی وجہ سے ہے پس یہ عقل کی نظر صحیح کے مفید علم ہونے کے منافی نہیں ہو گا حالانکہ جو آپ نے ذکر کیا ہے وہ بھی نظر عقل سے استدلال ہے پس اس میں اس چیز کا اثبات ہے جس کی آپ نے نفی کی ہے پس تناقض ہو گیا تمہارے مدعی اور دلیل میں۔

اعتراض: جب عقل کا سبب علم ہونا پہلے بیان ہو چکا تو دوبارہ صراحت کرنے کی کیا وجہ؟

جواب: کیونکہ اس میں عقلاء کا اختلاف پایا جاتا ہے جیسے سمنیہ اور ملاحدہ کا ہم سے اختلاف ہے کہ عقل تمام نظریات میں مفید علم نہیں اور بعض فلاسفہ کا اختلاف کہ عقل فقط فنون ریاضی میں مفید علم ہے الہیات میں نہیں۔

اعتراض: سمنیہ اور ملاحدہ کہتے ہیں کہ عقل تمام نظریات میں مفید علم نہیں ہے کیونکہ نظریات میں تو بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا اور اس میں عقلاء کی اراء مختلف ہیں کسی کی عقل عالم کو قدیم ماننے کی طرف لے گئی اور کسی کی عالم کو حادث ماننے کی طرف؟

جواب: نظریات میں اختلاف فساد نظر کی وجہ سے ہوتا ہے اور نظر کا فاسد ہونا اس نظر صحیح کے منافی تو نہیں جو مفید علم ہے اور ان کو دوسرا جواب یہ کہ اور تم نے جو یہ استدلال کیا ہے وہ بھی تو نظر کے ذریعے ہی کیا ہے تو جس کی تم نفی کر رہے ہو وہ تمہارے منہ سے ہی ثابت ہو گیا لہذا تمہاری دلیل اور تمہارے مدعی میں تناقض آگیا لگدا اے ڈولی نہیں پیتی اے۔

سوال نمبر82: سمنیہ اور ملاحدہ کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: سمنیہ وہ قوم جو بتوں کو پوجتیں ہیں اور ان کو سومنات شہر مقدس کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے سمنیہ کہتے ہیں اور ایک قول کے مطابق ان کے بڑے بت کا نام سمن ہے اس وجہ سے ان کو سمنیہ کہا جاتا ہے۔

ملاحدہ وہ جن کا ظاہری حلیہ رافضیت اور باطنی طور پر کافر اور ان کا مقصد اسلام کا ابطال کرنا ہے بہر کیف اس کی مختلف تعریفات کئی گئی ہیں۔

رد الجواب

فإن زعموا أنه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا إمّا أن يفيد شيئاً فلا يكون فاسداً، أولا يفيد فلا يكون معارضة.

اور اگر وہ یہ گمان کریں کہ یہ معارضۃ الفاسد بالفاسد ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ دلیل اگر مفید ہو تو فاسد نہیں ہے اور اگر مفید نہ ہو تو معارضہ نہیں ہے۔

سوال نمبر83: فإن زعموا أنه معارضة للفاسد بالفاسد اس عبارت کی وضاحت فرمائیں؟

جواب: یہاں سے سمنیہ و ملاحدہ ہمارے مذکورہ جواب کا الزامی طور پر رد کر رہے ہیں کہ تمارا یہ کہنا کہ نظر عقل مفید علم ہے یہ قول فاسد ہے اور ہمارا قول کہ عقل ضروریات میں مفید علم نہیں یہ بھی فاسد ہے تو ہم نے قول فاسد سے قول فاسد کا رد کر دیا اور مناظروں میں ایسا ہوتا رہتا ہے،

ہم نے جواب دیا کہ عقل سے پیدل لگتے ہو کہ تمہارا قول کہ عقل نظریات میں مفید علم نہیں یہ مفید ہو گا یا نہیں اگر تو تمہارا قول مفید ہے پھر تو فاسد نہ ہوا اور اگر مفید نہیں ہے تو معارضہ نہ ہوا کہ معارضہ تو خصم جس کا انکار رہا ہو اس کو ثابت کرنے کے لئے کیا جاتا ہے۔

اعتراض و جواب

فإن قيل: كون النظر مفيداً للعلم إن كان ضروريًّا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا: الواحد نصف الاثنين وإن كان نظريًّا يلزم إثبات النظر بالنظر وأنه دور, قلنا: الضروريّ قد يقع فيه خلاف، إمّا لعناد أو لقصور في الإدراك، فإنّ العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتّفاق

من العقلاء واستدلال من الآثار, وشهادة من الأخبار, والنظريّ قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبّر عنه بالنظر, كما يقال: قولنا: العالم متغيّر, وكلّ متغيّر حادث يفيد العلم بحدوث العالَم بالضرورة, وليس ذلک بخصوصيّة هذا النظر, بل لكونه صحيحاً مقروناً بشرائطه، فيكون كلّ نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيداً للعلم. وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب۔

: اگر یہ کہا جائے کہ نظر العقل کا مفید علم ہونا اگر ضروری ہو تو اس میں اختلاف واقع نہ ہوتا جیسا کہ ہمارے اس قول الواحد نصف الاثنین اور اگر نظری ہو تو ایک نظر کو دوسری نظر سے ثابت کرنا لازم آئیگا اور یہ دور ہے۔

تو ہم جواب دیں گے کہ ضروری میں اختلاف یا تو عناد کی وجہ سے یا ادراک کے اندر قصور کی وجہ سے واقع ہوتا ہے اس لئے فطری اعتبار سے عقلیں متفاوت ہیں اس بات پہ عقلاء کا اختلاف ہے اور واقعات سے استدلال کیساتھ اور اخبار کی شہادت کیساتھ اور نظری کبھی ثابت ہوتا ہے ایسی نظر مخصوص کیساتھ کہ جس کو نظر سے تعبیر نہیں جاتا جیسا کہ کہا جاتا ہے ہمارا قول العالم متغیر و کل متغیر حادث تو یہ حدوث عالم کے علم کا بدیہی طور پر فائدہ دے رہا ہے اور یہ اس نظر کی خصوصیت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس کے ایسا صحیح ہونے کی وجہ سے جو اپنی تمام شرائط کیساتھ ملا ہوا ہے تو ہو گی ہر وہ نظر یہ جو اپنی شرائط کے ساتھ ملی ہوئی ہو وہ مفید علم ہو گی، اس اعتراض کی تحقیق میں لمبی چوڑی تفصیل ہے جو اس کتاب کے لائق نہیں اگر شوق ہے تو حویلی پہ آجانا۔

اعتراض: آپ کا یہ کہنا کہ نظر مفید علم ہے درست نہیں کیونکہ اس سے حاصل ہونے والا علم یا تو ضروری ہو گا یا نظری پس اگر تو ضروری ہو پھر تو اس میں اختلاف واقع نہ ہوتا جیسے ہمارے اس قول میں نہیں الواحد نصف الاثنین، اور اگر اس سے نظری علم حاصل ہو پھر تو نظر کا نظر کے ذریعے ثابت ہونا لازم آئے گا اور یہ دور ہے کیونکہ کلیہ کا علم یعنی کل نظر صحیح من العقل مفید للعلم موقوف علی نظر جزئی یفید العلم بہ تو یہ نظر جزئی موقوف ہے نظر کے مفید علم ہونے پر لہذا ایک شے اپنے آپ پہ ہی موقوف ہو گئی تو یہ دور ہے جو کہ درست نہیں؟

جواب: پتا نہیں کس دنیا میں رہتے ہیں کو تر سو واری آکھ دیتا اے کہ ضروری میں اختلاف عناد یا ادراک میں کمی کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ لوگوں کی عقلیں مختلف ہیں سب کی عقلیں برابر تو نہیں ہیں اس پر آثار و اخبار سے بہت سارے دلائل ہیں۔

اور نظری کبھی کبھار ایسی نظر مخصوص سے ثابت ہوتی ہے جس کو نظر کے ساتھ تعبیر نہیں کیا جاتا جیسے ہمارا قول العالم متغیر و کل متغیر حادث یہ عالم کے حدوث ہونے کا بدیہی طور پر فائدہ دے رہا ہے اور یہ حدوث عالم کا علم خصوصیت نظر کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس نظر کے صحیح شرائط کے ساتھ ملے ہوئے ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ ہر نظر صحیح جو صحیح شرائط کے ساتھ ملی ہوئی ہو وہ مفید علم ہوتی ہے لہذا آپ کا اعتراض بنتا نہیں مان لیں نظر عقل مفید علم ہے۔

تقسیم ماثبت من العقل

وما ثبت منه أي: من العلم الثابت بالعقل بالبداهة أي: بأوّل التوجّه من غير احتياج إلى التفكّر فهو ضروريّ، كالعلم بأنّ كلّ الشيء أعظم من جزئه فإنّه بعد تصوّر معنى الكلّ والجزء والأعظم لا يتوقّف على شيء، ومن توقّف فيه حيث زعم أنّ جزء الإنسان كاليد مثلاً قد يكون

أعظم منه, فهو لم يتصوّر معنى الجزء والكلّ وما ثبت منه بالاستدلال، أي: بالنظر في الدليل سواء كان استدلالاً من العلّة على المعلول كما إذا رأى ناراً فعلم أنّ لها دخاناً, أو من المعلول على العلّة, كما إذا رأى دخاناً فعلم أنّ هناك ناراً, وقد يخصّ الأوّل باسم التعليل والثاني بالاستدلال، فهو اكتسابيّ، أي: حاصل بالكسب وهو مباشرة الأسباب بالاختيار, كصرف العقل والنظر في المقدّمات في الاستدلاليّات والإصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيّات۔

اور جو ثابت ہوا اس سے یعنی وہ علم عقل سے بداھۃً ثابت ہو یعنی پہلی ہی توجہ سے بغیر غور وفکر کی طرف محتاج ہوئے پس وہ ضروری یقینی ہوگا جیسے اس بات کا علم کہ پوری شے اپنے جزء سے بڑی ہوتی ہے تو یہ علم حاصل ہوگا کل اور جزءاور اعظم کے معنی کے تصور کے بعد اور جس نے اس میں اس وجہ سے توقف کیا کہ وہ گمان کرتا ہے کہ انسان کا جزو جیسے مثلاہاتھ بھی اس کل جسم سے بڑاہوتا ہے تو اس نے در حقیقت جزءاور کل کے معنی کا تصور ہی نہیں کیا،

اور جو ثابت ہو عقل سے استدلال کے ذریعہ یعنی دلیل میں نظر کرنے سے خواہ وہ علت سے معلول پر استدلال ہو جیسا کہ کسی نے آگ دیکھی تو جان لیا کہ اس کا دھواں بھی ہے یا معلول سے علت پر استدلال ہو جیسے جبکہ دھواں دیکھا پس جان لیا کہ یہاں آگ ہے اور اول کو مخصوص کیا جاتا ہے تعلیل کے نام سے اور ثانی کو استدلال کیساتھ اور جو استدلال سے حاصل ہو وہ اکتسابی ہے یعنی جو کسب کے ذریعہ سے حاصل ہو،اور کسب کہتے ہیں مباشرت اسباب کو یعنی بالااختیار اسباب کو بروئے کار لانا جیسے استدلالیات میں اس کی امثلہ مقدمات میں نظر وعقل کو استعمال کرنااور جیسے کان جھکادینااور پتلیوں کو گھمانااور حسیات میں بھی یہ ہی امثلہ ہیں۔

سوال نمبر 85: عقل کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱)ضروری (۲) کسبی

سوال نمبر 86: عقل کی دونوں قسموں کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: (۱)وہ علم جو عقل سے بدیہی طور پر ثابت ہو وہ ضروری کہلاتا ہے جیسے اس بات کا علم کہ تمام شے اپنے جزء سے بڑی ہوتی ہے۔

(۲)اور وہ علم جو عقل سے استدلال کے ساتھ ثابت ہو وہ کسبی کہلاتا ہے جیسے مقدمات میں عقل کو بروئے کار لانا۔

سوال نمبر 87: **استدلال کی کتنی اور کونسی قسمیں ہیں؟**

جواب: استدلال کی دو قسمیں ہیں:

(1) علت سے معلول پر استدلال کرنا اسے کہتے ہیں دلیل لمی جیسے آگ کو دیکھ کر دھوئے کا علم حاصل ہونا اور مرزے کو دیکھ کر جہالت کا علم ہو جانا۔

(2) معلول سے علت پر استدلال کرنا اسے کہتے ہیں دلیل انی جیسے دھوئے کو دیکھ کر آگ کا علم حاصل ہونا۔

سوال نمبر 88: کسب کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: بالاختیار اسباب کو کام میں لانا۔

نسبة بين الاكتسابي والاستدلالي

فالاكتسابيّ أعمّ من الاستدلاليّ؛ لأنه الذي يحصل بالنظر في الدليل، فكلّ استدلاليّ اكتسابيّ ولاعكس، كالإبصار الحاصل بالقصد والاختيار.

اکتسابی استدلالی سے عام ہے اس لئے کہ استدلالی وہ ہے جو دلیل میں نظر کرنے سے حاصل ہو تو ہر استدلالی اکتسابی ہے اور اس کے برعکس نہیں ہے جیسے کہ وہ دیکھنا جو بالقصد اور اختیار اہو کہ یہ اکتسابی تو ہے مگر استدلالی نہیں ہے۔

سوال نمبر 89: استدلالی اور اکتسابی میں کونسی نسبت ہے؟

جواب: ان میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کیونکہ اکتسابی استدلالی سے اعم ہے کہ استدلالی وہ ہے جو دلیل میں نظر کرنے سے حاصل ہو تو ہر استدلالی اکتسابی ہے لیکن ہر اکتسابی استدلالی ہو ضروری نہیں۔

استعمال لفظ الضروري

وأمّا الضروريّ فقد يقال: في مقابلة الاكتسابيّ ويفسّر بما لايكون تحصيله مقدوراً للمخلوق، أي: يكون حاصلا من غير اختيار للمخلوق، وقد يقال في مقابلة الاستدلاليّ، ويفسّر بما يحصل بدون فكر ونظر في الدليل، فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواسّ اكتسابيًّا، أي: حاصلاً بمباشرة الأسباب بالاختيار، وبعضهم ضروريًّا، أي: حاصلاً بدون الاستدلال، فظهر أنه لاتناقض في كلام صاحب "البداية" حيث قال: إنّ العلم الحادث نوعان: ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العبد من غير كسبه واختياره، كالعلم بوجوده وتغيّر أحواله، واكتسابيّ وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة أسبابه، وأسبابه ثلاثة: الحواسّ السليمة والخبر الصادق ونظر العقل. ثمّ قال: والحاصل من نظر العقل نوعان: ضروريّ يحصل بأوّل النظر من غير تفكّر، كالعلم بأنّ الكلّ أعظم من جزءه، واستدلاليّ يحتاج فيه إلى نوع تفكّر، كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان.

اور بہر حال لفظ ضروری کبھی بولا جاتا ہے اکتسابی کے مقابلہ میں تو ضروری کی تفسیر کی جاتی ہے اس طریقہ پر کہ جس کو حاصل کرنا مخلوق کی قدرت میں نہ ہو یعنی مخلوق کے اختیار کے بغیر حاصل ہوا اور کبھی ضروری بولا جاتا ہے استدلالی کے مقابلہ میں اور تفسیر کی جاتی ہے ضروری کی

اس طریقہ پر جو دلیل میں نظر و فکر کے بغیر حاصل ہو جائے پس اس وجہ سے بعض علماء نے اس علم کو جو حواس کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اکتسابی قرار دیا یعنی اختیار کیساتھ اسباب کو استعمال کرنے سے حاصل ہونیوالا اور بعضوں نے اس کو ضروری قرار دیا یعنی بغیر استدلال کے حاصل ہونے والا تو یہ بات ظاہر ہو گئی ہے کہ صاحب بدایہ کے کلام میں کوئی تعارض نہیں ہے اس حیثیت سے کہ انھوں نے فرمایا کہ علم حادث دو قسم پر ہے ایک ضروری اور وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ بندہ کے نفس میں بغیر اس کے کسب و اختیار کے پیدا کر دیتا ہے جیسے اپنے وجود اور احوال کے بدلنے کا علم، اور اکتسابی وہ علم جسے اللہ تعالیٰ بندے میں اس کے کسب کے ذریعے پیدا فرما دیتا ہے اور کسب اسباب کو استعمال کرنا ہے اور اس کے تین اسباب ہیں حواس سلیمہ اور خبر صادق اور عقل پھر فرمایا اور عقل سے حاصل ہونے والے علم کی دو قسمیں ہیں: ضروری جو اول نظر سے حاصل ہو جائے بغیر غور و فکر کے جیسے اس بات کا علم کہ تمام حصہ اپنے جزء سے بڑا ہوتا ہے اور دوسری قسم استدلالی جو فکر کی ایک قسم کی طرف محتاج ہوتا ہے جیسے دھوئے کو دیکھنے کے وقت آگ کے وجود کا علم۔

نوٹ: اس بحث سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ قسیم الشی کا قسم شے ہونا باطل ہے کہ شے کے مدمقابلے آنے والا شے ہی کی قسم ہو ایسا نہیں ہو سکتا ہاں دونوں قسیمیں ایک ہی مقسم کے تحت آسکتی ہیں لیکن جس کی قسیم ہے اس کی قسم نہیں بن سکتی جیسے کلمہ کی تین قسمیں اسم فعل حرف آپ میں ایک دوسرے کی قسیمیں ہیں اور ایک ہی مقسم کلمہ کے تحت آتی ہیں لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ اسم جو فعل کی قسیم یعنی مدمقابل ہے یہ اس کی ہی قسم بن جائے نہ ایں خیال محال است۔

سوال نمبر 90: لفظ ضروری کس کس کے مقابلے میں آتا ہے؟

جواب: لفظ ضروری دو چیزوں کے مقابلے میں بولا جاتا ہے:

(۱) اکتسابی کے مقابلے میں (۲) استدلالی کے مقابلے میں

سوال نمبر 91: جب لفظ ضروری اکتسابی کے مقابلے میں بولا جاتا ہے تو اس کی کس سے تفسیر کی جاتی ہے؟

جواب: اس وقت اس کا معنی ہو گا: جس کو حاصل کرنا مخلوق کی قدرت میں نہ یعنی جو مخلوق کے اختیار کے بغیر حاصل ہو، ہو یہ قاضی امام ابو بکر باقلانی سے منقول ہے۔

سوال نمبر 92: جب لفظ ضروری استدلالی کے مقابلے میں بولا جاتا ہے تو اس وقت کا کیا معنی ہو گا؟

جواب: اس وقت اس کا معنی ہو گا: جو دلیل میں غور و فکر کئے بغیر حاصل ہو یہ شرح مواقف میں سید سند کا کلام ہے۔

سوال نمبر 93: فمن ھاھنا جعل بعضھم العلم بالحواس اکتسابیا اس عبارت کی تفصیلا وضاحت فرمائیں؟

جواب: یہاں سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ بعضوں نے وہ علم جو حواس سے حاصل ہوتا ہے اسے اکتسابی کہہ دیا اور بعضوں نے اسے ہی ضروری کہہ دیا تو بظاہر تناقض آ رہا ہے اور مصنف نے ضروری کو اکتسابی کا قسیم بنا دیا تو یہ دونوں ایک ساتھ کیسے جمع ہو سکتے ہیں؟

اس کلام کو سمجھے کہ اولاً علم کی دو قسمیں بیان کی:

(۱)ضروری (۲)اکتسابی

توضروری اکتسابی کے مد مقابل آ گیا اس کا قسیم بن گیا۔

پھر اکتسابی کی بھی آگے تین قسمیں بیان کی اور تیسری قسم وہ جو عقل سے حاصل ہو اسے بھی اکتسابی کہہ دیا تو یہ اکتسابی کی قسم ہے پھر اس اکتسابی کی آگے دو قسمیں بیان کی:

(۱)ضروری (۲)استدلالی

تواس ضروری کو اولا تو اکتسابی کا قسیم بنایا تھا اور اب اسے ہی اس کی قسم بنا دیا تو یہ تناقض ہے یہاں سے قسیم الشی کا قسم شے ہونا لازم آتا ہے تو چھوٹا سا جواب کہ وہ ضروری جو اکتسابی کے مقابلے میں ہے وہ قسیم ہے اس کا اور جو استدلالی کے مقابلے میں ہے وہ قسم ہے لہذا ان میں کوئی تناقض نہیں دونوں ضروری الگ الگ ہیں۔

سوال نمبر94: فظهر أنه لا تناقض في كلام صاحب، البداية، اس عبارت سے کیا بیان کرنا مقصود ہے؟

جواب: یہاں سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ صاحب بدایہ امام نور الدین بخاری کے کلام میں بھی کوئی تناقض نہیں کیونکہ ان کے کلام کو دیکھے تو اس میں بھی بظاہر اسی طرح کا تناقض پایا جارہا ہے کہ اولا ضروری کو اکتسابی کا قسیم بنا دیا اور آگے جا کر اسی ضروری کو اس کی قسم بنا دیا تو قسیم الشی کا قسم شے ہونا لازم آیا تو ہمارے اس مقام میں جواب دینے سے صاحب بدایہ کے کلام کا بھی جواب ہو گیا کہ ان کے کلام میں بھی کوئی تناقض نہیں ہے۔

الالهام

والإلهام المفسّر بإلقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من أسباب المعرفة بصحّة الشيء عند أهل الحقّ حتّى يرد به الاعتراض على حصر الأسباب في الثلاثة، وكان الأولى أن يقول: ليس من أسباب العلم بالشيء إلاّ أنه حاول التنبيه على أنّ مرادنا بالعلم والمعرفة واحد، لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات أو الكلّيّات، والمعرفة بالبسائط أو الجزئيّات، إلاّ أنّ تخصيص الصحّة بالذكر مِمَّا لا وجه له. ثمّ الظاهر أنه أراد أنّ الإلهام ليس سبباً يحصل به العلم لعامّة الخلق ويصلح للإلزام على الغير، وإلاّ فلا شكّ أنه قد يحصل به العلم، وقد ورد القول به في الخبر نحو قوله عليه الصلاة والسلام: ألهمني ربّي وحكي عن كثير من السلف.

اور الہام جس کی تفسیر کی گئی ہے بطریق فیض دل میں معنی کو القاء کرنے کیساتھ، یہ الہام اہل حق کے نزدیک شے کی صحت کے اسباب

علم میں سے نہیں ہے یہاں تک کہ اس کے ذریعہ تین میں اسباب کو محصور کرنے پر اعتراض وارد ہو اور اولی یہ تھا کہ مصنف علیہ الرحمۃ یوں فرماتے لیس من اسباب العلم بالشئ مگر تحقیق کہ مصنف رحمہ اللہ نے تنبیہ کرنے کا ارادہ کیا اس بات پر کہ ہماری مراد علم اور معرفت سے ایک ہے نہ کہ جیسے بعض حضرات نے اصطلاح مقرر کرلی ہے علم کو مرکبات وکلیات کیساتھ خاص کر کے اور معرفت کو بسائط اور جزئیات کیساتھ خاص کر کے مگر یہ کہ لفظ صحت کی تخصیص ذکر کرنے کیساتھ اس کی کوئی وجہ نہیں ہے پھر ظاہر یہ ہے کہ مصنف نے ارادہ کیا ہے کہ الہام ایسا سبب نہیں ہے کہ جس سے عام مخلوق کو علم حاصل ہو اور جو غیر پر الزام کی صلاحیت رکھے ورنہ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس سے بھی کبھی کبھار علم حاصل ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث پاک میں آیا کہ الھمنی ربی یعنی تب نے مجھے الہام فرمایا اور الہام کثیر سلف صالحین سے حکایت کیا گیا ہے۔

سوال نمبر95: الہام کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: الہام کہتے ہیں بطریق فیض کے معنی کو دل میں القاء کرنا۔

سوال نمبر96: لیس من اسباب المعرفۃ سے کیا بیان کرنا مقصود ہے؟

جواب: یہاں سے ایک اشکال کی طرف اشارہ کہ علم کے اسباب کو تین میں منحصر کرنا درست نہیں کیونکہ الہام بھی تو سبب علم ہے؟

جواب: ہمارے نزدیک الہام سبب علم نہیں ہاں بعض صوفیاء اور شیعہ کے نزدیک سبب علم ہے مزید تفصیل نبراس سے ملاحظہ ہو۔

اعتراض: مصنف نے پہلے جب اسباب علم کا ذکر کیا تو وہاں یہ کہا تھا اسباب العلم اور عقل میں بھی کہا تھا سبب العلم یہاں آکر اسباب المعرفت کہہ دیا کیوں؟

جواب: اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ ہم متکلمین کے نزدیک علم و معرفت ہم معنی ہیں نہ کہ ایک سے دوسرے کے مغایر جیسا کہ بعض مناطقہ نے کہا کہ علم مرکبات یا کلیات کا نام ہے اور معرفت بسائط یا جزئیات کو جاننے کا نام ہے۔

سوال نمبر97: الا ان تخصیص الصحۃ بالذکر مما لا وجہ لہ اس عبارت کی وضاحت فرمائیں؟

جواب: مصنف لفظ صحت کو لائے تو شارح فرماتے ہیں لفظ صحت کو خاص کرنے میں کیا حکمت کیا توجیہ مجھے معلوم نہیں۔

اعتراض: آپ کا مطلقا یہ کہنا کہ الہام سبب علم نہیں درست نہیں کیونکہ ہم دیکھا سکتے ہیں کئی اولیاء کو الہام کے ذریعے علم ہوا اور دور کیا جانا حدیث پاک میں ہے الھمنی ربی؟

جواب: مولوی صاحب الہام کے سبب علم نہ ہونے سے مراد عام مخلوق کے لئے یہ سبب علم نہیں اور نہ ہی اس کے ذریعے غیر پر الزام دیا جا سکتا ہے معلومات وسیع کریں مولوی صاحب لکل کلام مستثنی عجب حال ہے!

خبر الواحد

وأمّا خبر الواحد العدل, وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظنّ والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال، فكأنه أراد بالعلم ما لا يشملهما، وإلاّ فلا وجه لحصر الأسباب في الثلاثة.

بہر حال ایک عادل کی خبر واحد اور مجتہد کی تقلید دونوں ظن اور اعتقاد جازم کا فائدہ دیتے ہیں وہ اعتقاد جازم جو زوال کو قبول کرتا ہے گویا کہ علم سے وہ مراد لیا جو ان دونوں کو شامل نہ ہو وگرنہ تو اسباب کو تین میں محصور کرنے کی کوئی صورت نہ ہوتی۔

اعتراض: اسباب کو تین میں محصور کرنا درست نہیں کیونکہ ایک عادل کی خبر اور تقلید مجتہد بھی مفید علم ہیں؟

جواب: مولوی صاحب ان سے کونسا علم حاصل ہوتا ہے اس پر غور فرمائیں کہ یہ دونوں ظن اور اعتقاد جازم کا فائدہ دیتے ہیں جو زوال کو قبول کرے۔

العالم بجميع اجزائه محدث

تعريف العالم

والعالم أي: ما سوى الله تعالى من الموجودات مِمّا يعلم به الصانع, يقال: عالم الأجسام وعالم الأعراض وعالم النباتات, وعالم الحيوان إلى غير ذلك، فتخرج صفات الله تعالى؛ لأنها ليست غير الذات كما أنها ليست عينها.

اللہ تعالیٰ کے علاوہ تمام موجودات کہ جن کے ذریعے صانع کو جانا جاتا ہے اس کو عالم کہا جاتا ہے اور اسے عالم الاجسام اور عالم الاعراض اور عالم النباتات اور عالم الحیوان وغیرہ بھی کہا جاتا ہے، پس اللہ تعالیٰ کی صفات عالم سے خارج ہو جائیں گی، اس لئے کہ وہ غیر ذات نہیں ہیں جیسا کہ وہ عین ذات بھی نہیں ہیں۔

سوال نمبر98: عالم کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: اللہ تعالیٰ کے علاوہ تمام موجودات کہ جن کے ذریعے صانع کو جانا جاتا ہے عالم کہا جاتا ہے۔

سوال نمبر99: عالم کے دوسرے نام بیان فرمائیں؟

جواب: عالم کے بہت سارے نام ہیں:

(۱)عالم الاجسام (۲)عالم الاعراض

(۳)عالم النباتات (۴)عالم الحیوان

بجميع أجزائه من السموات وما فيها, والأرض وما عليها محدث أي مخرج من العدم إلى الوجود، بمعنى أنه كان معدوماً فوجد، خلافاً للفلاسفة, حيث ذهبوا إلى قدم السموات بموادها وصورها وأشكالها، وقدم العناصر بموادها وصورها، لكن بالنوع، بمعنى أنها لم تخل قط عن صورة۔

عالم اپنے تمام اجزاء سمیت جیسے ساتوں آسمان اور جو کچھ ان کے اندر ہے اور زمین اور جو کچھ زمین پر ہے محدث ہیں یعنی عدم سے وجود کی جانب نکالا گیا ہے، بایں معنی کہ وہ پہلے معدوم تھا پھر پایا گیا اختلاف ہے فلاسفہ کا اس حیثیت سے کہ وہ گئے ہیں سموات کے قدیم ہونے کی جانب مع ان کے مادوں کے اور صورتوں کے اور شکلوں کے اور عناصر کے قدیم ہونے کی جانب ان کے مادوں کیساتھ اور ان کی صورتوں کیساتھ لیکن قدیم بالنوع کے طریقہ پر اس معنی کر کے یہ کبھی کسی صورت سے خالی نہیں ہوئے، ہاں فلاسفہ نے ماسوی اللہ تعالٰی کے حادث ہونے کا قول کیا ہے۔

سوال نمبر100: عالم میں کون کونسی چیزیں حادث ہیں؟

جواب: عالم اپنے تمام اجزاء سمیت یعنی ساتوں آسمان اور جو کچھ ان میں ہے اور ساتوں زمینیں اور جو کچھ ان میں ہے حادث ہیں۔

سوال نمبر101: محدث کا معنی بیان فرمائیں؟

جواب: اس کا معنی ہے مخرج من العدم الی الوجود وہ جسے عدم سے وجود کی طرف نکالا گیا ہو۔

سوال نمبر102: فلاسفہ کن چیزوں کو قدیم مانتے ہیں؟

جواب: فلاسفہ آسمانوں کو ان کے مواد یعنی ہیولی وصورت یعنی صورت جسمیہ اور شکلوں سمیت قدیم مانتے اور عناصر اور وہ یہ ہیں

وهي أربعة بالاستقراء: النار، والهواء، والماء، والأرض،

ان کو بھی ان کے ہیولی وصورت جسمیہ سمیت قدیم مانتے ہیں۔

سوال نمبر103: لکن بالنوع بمعنی انها لم تخل قط عن صورة اس عبارت کی وضاحت فرمائیں؟

جواب: یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ عناصر کا قدیم ہونا مطلقا نہیں ہے بلکہ خاص نوعیت کے ساتھ قدیم ہوں گے اور وہ صورت نوعیہ کا جنس کے ساتھ قدیم ہونا ہے اس معنی کر کے عناصر کسی بھی صورت سے خالی نہ ہوں گے۔

جواب سوال مقدر

نعم أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى، لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير، لا بمعنى سبق العدم عليه۔

ہاں فلاسفہ نے ماسوی اللہ تعالیٰ کے حادث ہونے کا قول کیا ہے لیکن غیر کی طرف محتاج ہونے کے معنی میں نہ کہ اس پر عدم طاری ہونے کے معنی میں۔

نوٹ: سوال سے پہلے ان چیزوں کو سمجھئے:

قدیم کی دو قسمیں ہیں:

(۱)قدیم الذات: جس میں غیر ی طرف محتاجی ہو۔

(۲)قدیم الزمان: جو غیر مسبوق بالعدم ہو یعنی جس پر عدم طاری نہ ہوا ہو۔

حادث کی بھی دو قسمیں ہیں:

(۱)حادث الذات: جس میں غیر کی طرف محتاجی ہو۔

۰۲)حادث بالزمان: جو مسبوق بالعدم ہو یعنی جس پر عدم طاری ہو۔

سوال مقدر: فلاسفہ تو ماسوی اللہ تمام چیزوں کو حادث مانتے ہیں تو ان سے آسمانوں اور عناصر کے قدیم ہونے کا قول کرنا کیونکر درست ہو گا؟

جواب: ٹھیک ہے عالم کو حادث مانتے ہیں لیکن یہ تو دیکھے کس معنی میں مانتے ہیں یہ تو عالم کو اس معنی میں حادث مانتے ہیں جو غیر کی طرف محتاج ہو نہ کہ اس معنی میں جس میں ہم مانتے ہیں یعنی مسبوق بالعدم جس پر عدم طاری ہو لہذا ان کے نزدیک عالم قدیم بالزمان اور حادث بالذات ہے

والعالم عندهم قديم بالزمان، حادث بالذات، ومطلوبنا أنه حادث بالزمان.

جبکہ ہمارا مطلوب عالم کا حادث بالزمان ہونا ہے۔

دليل حدوث العالم

ثمّ أشار إلى دليل حدوث العالم بقوله: إذ هو أي: العالم أعيان وأعراض لأنه إن قام بذاته فعين، وإلاّ فعرض، وكلّ منهما حادث لِمَا سنبيّن، ولم يتعرّض له المصنّف؛ لأنّ الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل۔

پھر مصنف رحمہ اللہ نے عالم کے حدوث کی دلیل کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کیا اس لئے کہ وہ یعنی عالم اعیان ہیں اور اعراض اس لئے کہ اگر عالم قائم بالذات ہے تو عین ہے ورنہ عرض ہے اور ان دونوں میں ہر ایک حادث ہے اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم عنقریب بیان کریں گے اور مصنف رحمہ اللہ اس کے درپے نہیں ہوئے اس لئے کہ اس میں طویل کلام تھا جو اس مختصر کتاب کے مناسب نہیں کیسے مناسب ہو حالانکہ یہ مسائل کے بیان کرنے پر منحصر ہے نہ کہ دلائل پر۔

سوال نمبر104: عالم کے حدوث پر مختصر سی دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: اس پر دلیل یہ کہ عالم میں اعیان بھی ہیں اور اعراض بھی جو کہ دونوں حادث ہیں لہذا جو حادث پر مشتمل ہوگا وہ خود بھی تو حادث ہوگا۔

سوال نمبر105: عقائد نسفیہ میں مصنف نے مسائل بیان کئے یا دلائل؟

جواب: ان کا یہ مختصر رسالہ مسائل پر لکھا گیا نہ کہ دلائل پر۔

الاعیان والاعراض

فالأعيان ما أي: ممكن يكون له قيام بذاته بقرينة جعله من أقسام العالم. ومعنى قيامه بذاته عند المتكلّمين أن يتحيّز بنفسه غير تابع تحيّزه لتحيّز شيء آخر بخلاف العرض فإنّ تحيّزه تابع لتحيّز الجوهر الذي هو موضوعه، أي: محلّه الذي يقوّمه. ومعنى وجود العرض في الموضوع هو أنّ وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع، ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم في الحيّز فإنّ وجوده في نفسه أمر ووجوده في الحيّز أمر آخر، ولهذا ينتقل عنه، وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء بذاته استغناءه عن محلّ يقوّمه، ومعنى قيامه بشيء آخر اختصاصه به، بحيث يصير الأوّل نعتاً والثاني منعوتاً سواء كان متحيّزاً كما في سواد الجسم، أو لا كما في صفات الباري عزّ اسمه والمجرّدات۔

پس اعیان وہ ممکن ہے کہ جس کا قیام بذات خود ہو عین کو عالم کے اقسام میں سے قرار دینے کے قرینہ سے اور متکلمین کے نزدیک عین کے بالذات قیام کے معنی یہ ہیں کہ وہ بذات خود متحیز ہو اس کا تحیز دوسری شے کے تابع نہ ہو بخلاف عرض کے کہ اس کا تحیز اس جوہر کے تحیز کے تابع ہوتا ہے جو اس کا موضوع ہے یعنی اس کا وہ محل جو اس اسے قائم رکھے ہوئے ہے، اور موضوع میں عرض کے وجود کا معنی ہے کہ عرض کا وجود فی نفسہ وہی وجود ہے جو موضوع میں ہوتا ہے اسی وجہ سے عرض کا موضوع سے منتقل ہو جانا محال ہے بخلاف حیز میں وجود جسم کے کہ اس کا وجود فی نفسہ ایک امر ہے اور حیز میں اس کا وجود دوسرا امر ہے اسی وجہ سے یہ اپنے حیز سے منتقل ہو جاتا ہے اور فلاسفہ کے نزدیک قیام الشی بالذات کا معنی ہے اس کا ایسے محل سے مستغنی ہونا جو اسے قائم رکھے ہوئے ہے اور اس کے کسی دوسری شے کے ساتھ قائم ہونے کا معنی ہے کہ عرض کا دوسری شے کے ساتھ یوں اختصاص ہو جائے کہ پہلا نعت بن جائے اور دوسرا منعوت بن جائے چاہے متحیز ہو جیسے سواد جسم میں سواد یا متحیز نہ ہو جیسے صفات باری تعالیٰ اور مجردات وہ جوھر جو مادے سے خالی ہو۔

سوال نمبر106: متکلمین کے نزدیک اعیان واعراض کی تعریف اوران کا معنی بیان فرمائیں؟

جواب: اعیان: مایکون لہ قیام بذاتہ یعنی جو بذات خود قائم ہو، متکلمین کے نزدیک اس کا معنی ہے جو بذات خود متحیز ہواور اس کا تحیز دوسری شے کے تحیز کے تابع نہ ہو،

اور عرض جو غیر کے ساتھ قائم ہواس کا معنی ہے: کہ جس کا تحیز جوھر کے تحیز کے تابع ہو۔

سوال نمبر107: فلاسفہ کے نزدیک اعیان واعراض کی تعریف اوران کا کیا معنی ہے؟

جواب: فلاسفہ کے نزدیک شے کے بذات خود قائم ہونے کا معنی ہے: ایسے محل سے مستغنی ہوناجواسے قائم رکھے۔

عرض یعنی غیر کے ساتھ قائم ہونے کا معنی ہے: ایک شے کادوسری شے کے ساتھ یوں خاص ہونا کہ پہلا منعوت بن جائے اور دوسرا نعت۔

سوال نمبر108: **الجوهر الذی هو موضوعه** اس عبارت میں شارح نے موضوع کا کیا معنی بیان فرمایاہے؟

جواب: موضوع وہ جواسے قائم رکھے۔

تقسیم الاعیان

وهوأي: ماله قيام بذاته من العالم إمّا مركّب من جزئين فصاعداً، وهو الجسم، وعند البعض لابدّ له من ثلاثة أجزاء ليتحقّق الأبعاد الثلاثة أعني: الطول والعرض والعمق، وعند البعض من ثمانية أجزاء ليتحقّق تقاطع الأبعاد الثلاثة على زوايا قائمة. وليس هذا نزاعاً لفظياً راجعاً إلى الاصطلاح حتى يدفع بأنّ لكلّ أحد أن يصطلح على ما شاء، بل هو نزاع في أنّ المعنى الذي وضع لفظ الجسم بإزائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين أم لا؟

احتجّ الأوّلون بأنه يقال لأحد الجسمين إذا زيد عليه جزء واحد: إنّه أجسم من الآخر فلولا أنّ مجرّد التركيب كاف في الجسميّة لِمَا صار بمجرّد زيادة الجزء أزيد في الجسميّة، وفيه نظر؛ لأنه أفعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار، يقال: جسم الشيء أي: عظم فهو جسيم، وجسام بالضمّ، والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة.

اور یہ یعنی عالم میں سے جس کا قیام بالذات ہو گاوہ یاتو مرکب ہے دو جزوں سے یازیادہ سے اور یہ جسم ہے اور بعض کے نزدیک تین اجزاء کا تحقق ضروری ہے تاکہ ابعاد ثلاثہ کا تحقق ہو سکے میری مراد ابعاد ثلاثہ سے طول، عرض اور عمق ہے اور بعض کے نزدیک آٹھ اجزا ضروری ہیں تاکہ ابعاد ثلاثہ کازاویہ قائمہ پر تقاطع ہو سکے اور یہ ایسانزاع لفظی نہیں ہے جو اصطلاح کی جانب راجع ہو یہاں تک کہ اس کا یہ جواب دے دیاجائے کہ ہر ایک کو حق ہے کہ جو چاہے اصطلاح مقرر کرے بلکہ یہ نزاع اس معنی میں ہے کہ لفظ جسم جس کے مقابلہ میں وضع کیا گیا ہے کیااس کے تحقق میں دو جزوں سے ترکیب کافی ہے یا نہیں۔

پہلے لوگوں نے یعنی جو دو جزء کے قائل ہیں اس طرح حجت پکڑی کہ دو مساوی جسموں میں سے ایک کو جب اس پر رکھاجائے اور ایک

جزء زیادہ ہو جائے یوں کہا جاتا ہے کہ یہ دوسرے سے اجسم ہے تو اگر محض ترکیب جسمیت میں کافی نہ ہوتی تو ایک جزء کی زیادتی کی وجہ سے جسمیت میں دوسرے سے زیادہ نہ ہوتا اور اس دلیل میں نظر ہے اس لئے کہ یہ (اجسم) تو صیغہ اسم تفضیل ہے اس جسامت سے جو ضخامت اور مقدار کے زیادہ ہونے کے معنی میں ہے بولا جاتا ہے جَسمَ الشَّیْءُ أَی عَظُمَ فَھُوَ جسم و جسَام اور ہماری گفتگو اس جسم کے بارے میں ہے جو کہ اسم ہے نہ کہ صفت۔

سوال نمبر109: عین کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: عین کی دو قسمیں ہیں:

(۱) مرکب (۲) غیر مرکب

سوال نمبر110: جسم کتنے جزؤں سے مرکب ہوتا ہے مع اختلاف بیان فرمائیں؟

جواب: اس بارے میں تین مذاہب ہیں:

(۱) اشاعرہ کے نزدیک: دو یا اس سے زیادہ جزؤوں سے مرکب ہوتا ہے۔

(۲) بعض کے نزدیک: ابو علی جبائی کے نزدیک: آٹھ اجزاء سے مرکب ہوتا ہے تاکہ ابعاد ثلاثہ کا زاویہ قائمہ پر تقاطع ہو سکے۔

(۳) بعض کے نزدیک: تین اجزاء سے مرکب ہونا ضروری ہے تاکہ ابعاد ثلاثہ یعنی طول عرض عمق کا تحقق ہو سکے۔

سوال نمبر111: جوھر مرکب کی مصنف نے کیا مثال دی؟

جواب: جسم۔

سوال نمبر112: اجزاء سے مرکب ہونے کے بارے میں اختلاف کس معنی میں لفظی ہے؟

جواب: مذکورہ اختلاف اس معنی میں لفظی نہیں کہ ہر ایک اپنی اصطلاح بناتا پھیرے بلکہ اس معنی معنی میں لفظی ہے کہ لفظ جسم جس کے لئے وضع کیا گیا آیا اس کا دو جزؤں سے مرکب ہونا ہی کافی یا نہیں۔

سوال نمبر 113: جو کہتے ہیں کہ جسم دو جزؤں سے مرکب ہوتا ہے ان کی دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: جسم کم از کم دو جزؤں سے مرکب ہوتا ہے اس پر یہ مقولہ کہ انہ اجسم من الاخر اس وقت بولا جاتا ہے جب دو مساوی الاجزاء ہوں اور ایک پر دوسرے سے جزء زائد ہو تو اسے اس کے مقابلے میں اجسم کہہ دیا جاتا ہے لہذا جسم کے تحقق کے لئے دو جزؤں سے مرکب ہونا کافی ہے۔

سوال نمبر114: جمہور اشاعرہ جو جسم کے دو جزؤں سے مرکب ہونے کے قائل ہیں ان کا رد بیان فرمائیں؟

جواب: شارح فرماتے ہیں کہ ان کی دلیل میں نظر ہے اس لئے کہ یہ (اجسم) تو صیغہ اسم تفضیل ہے جو جسم سے مشتق ہے اور باب کرم یکرم سے ہے تو اس کا معنی ہوا مقدار میں بڑا ہونا نہ کہ جسامت میں اس پر دلیل یہ مقولہ کہ جَسمَ الشَّیْءُ أَی عَظُمَ فَھُوَ جسم و جسَام اس سے صفت مشبہ اجسم کے وزن پر آتا ہے تو اجسم اسم تفضیل نہیں ہے لہذا آپ کا استدلال درست نہیں اور ہمارا کلام اسم کے بارے میں ہے صفت کے بارے میں نہیں۔

غیر مرکب

أو غير مركّب كالجوهر يعني: العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلاً ولا وهماً ولا فرضاً، وهو الجزء الذي لا يتجزّى ولم يقل: وهو الجوهر احترازاً عن ورود المنع، فإنّ ما لا يتركّب لا ينحصر عقلاً في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزّى، بل لا بدّ من إبطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجرّدة ليتمّ ذلك۔

یا وہ جس کا قیام بذاتہ ہے غیر مرکب ہو گا جیسے جوہر یعنی وہ عین جو انقسام کو قبول نہ کرے نہ فعلاً اور نہ وہما اور نہ فرضا اور یہی وہ جزء ہے جس کی تقسیم نہیں ہوتی یعنی جزء لایتجزی ہے اور مصنف رحمہ اللہ نے وھو الجوھر نہیں کہا اس اعتراض کے وارد ہونے سے احتراز کرتے ہوئے کہ وہ عین جو مرکب نہ ہو وہ عقلاً جوہر یعنی جزء لایتجزی میں منحصر نہیں بلکہ ضروری ہے ہیولی اور صورت اور عقول اور نفوس مجردہ کا ابطال تاکہ یہ حصر تام ہو۔

سوال نمبر 115: عین کی دوسری قسم غیر مرکب کی مصنف نے کیا مثال دی؟

جواب: جوہر۔

سوال نمبر 116: جوھر کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: وہ عین جو انقسام کو قبول نہ کرے نہ فعلاً اور نہ وہما اور نہ فرضا اور اسے ہی جزء لایتجزی کہا جاتا ہے۔

مؤقف الفلاسفه

وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد، أعني الجزء الذي لا يتجزّى، وتركّب الجسم إنما هو من الهيولى والصورة،

اور فلاسفہ کے نزدیک جوہر فرد یعنی جزولایتجزی کا وجود نہیں اور جسم کی ترکیب ہیولی اور صورت سے ہے۔

سوال نمبر 117: کیا فلاسفہ جوھر کے قائل ہیں نیز ان کے نزیک جسم کن چیزوں سے مرکب ہوتا ہے؟

جواب: یہ جوھر یعنی جزء لایتجزی کے قائل نہیں اور ان کے نزدیک جسم دو چیزوں سے مرکب ہوتا ہے:

(۱) ہیولی (۲) صورت

دلیل اثبات جزء لایتجزی

وأقوى أدلّة إثبات الجزء أنه لو وضعت كرة حقيقيّة على سطح حقيقيّ لم تماسّه إلا بجزء غير منقسم، إذ لو ماسّته بجزئين لكان فيها خطّ بالفعل، فلم تكن كرة حقيقيّة۔

اور اثبات جزء کی قوی تر دلیل یہ ہے کہ اگر کرہ حقیقی کو کسی سطح حقیقی پر رکھا جائے تو وہ اس کیساتھ متصل نہ ہو گا مگر ایسے جزء کیساتھ جو غیر منقسم ہو کیونکہ اگر دو جزء سے اتصال کرے گا تو اس میں بالفعل خط ہونا لازم آئے گا پھر وہ حقیقی کرہ نہیں رہے گا۔

سوال نمبر 118: جزء لایتجزی کے ثبوت پر قوی دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: اگر کرہ حقیقی کو کسی سطح حقیقی پر رکھا جائے تو وہ کرہ غیر منقسم جزء کے ذریعے سطح حقیقی سے متصل ہوگا اور یہ ہی جزء جزءلایتجزی ہے کیونکہ اگر دو جزؤں سے ملے گا تو اس میں بالفعل خط ہونا لازم آئے گا پھر وہ کرہ حقیقی نہیں رہے گا۔

وأشهرها عند المشايخ

وأشهرها عند المشايخ وجهان: الأوّل: أنه لو كان كلّ عين منقسماً لا إلى نهاية لم يكن الخردلة أصغر من الجبل؛ لأنّ كلاً منهما غير متناهي الأجزاء، والعظم والصغر إنما هو بكثرة الأجزاء وقلّتها وذلك إنما يتصوّر في المتناهي والثاني: أنّ اجتماع أجزاء الجسم ليس لذاته، وإلاّ لِمَا قبل الافتراق، فالله تعالى قادر على أن يخلق فيه الافتراق إلى الجزء الذي لا يتجزّى؛ لأنّ الجزء الذي تنازعنا فيه إن أمكن افتراقه لزمت قدرة الله تعالى عليه دفعاً للعجز وإن لم يمكن ثبت المدّعى.

اور مشہور دلائل مشائخ کے پاس دو طرح کے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اگر عین غیر متناہی تقسیم کو قبول کرے تو رائی کا دانہ پہاڑ سے چھوٹا نہ ہوتا کیونکہ یہ دونوں غیر متناہی الاجزاء ہیں اور بڑا ہونا اور چھوٹا ہونا کثرت اجزاء اور قلت اجزاء سے ہوتا ہے اور یہ (قلت و کثرت) صرف متناہی میں متصور ہو سکتی ہے۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جسم کے اجزاء کا جمع ہونا جسم کی ذات کے تقاضے سے نہیں ہے ورنہ وہ افتراق کو قبول نہ کرتا پس اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ وہ جزءلایتجزی کی حد تک اس میں افتراق کو پیدا کردے کیونکہ وہ جزء جس میں ہمارا جھگڑا ہے اگر اس کا افتراق ممکن ہو تو اللہ تعالیٰ کی قدرت اس پر لازم آئے گی عجز کو دفع کرتے ہوئے اور اگر یہ نہ ہو تو مدعی ثابت ہو گیا۔

سوال نمبر 119: اشاعرہ کے مشائخ نے جزءلایتجزی کے اثبات پر کتنی طرح دلیلیں دیں؟

جواب: تین جیسا کہ ان دلائل کے ضعف سے معلوم ہوا ہے کہ تین دلائل دیئے گئے۔

سوال نمبر 120: وأشهرها عند المشايخ مشائخ کی جزءلایتجزی کے ثبوت پر پہلی دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: فلاسفہ کے نزدیک کوئی بھی عین ایسا نہیں جو غیر متناہی تقسیم کو قبول نہ کرتا ہو لہذا ان کے قانون کے مطابق اگر عین غیر متناہی تقسیم کو قبول کرے تو رائی کا دانہ پہاڑ سے چھوٹا نہ ہوتا کیونکہ یہ دونوں غیر متناہی الاجزاء ہیں اور بڑا ہونا اور چھوٹا ہونا کثرت اجزاء اور قلت اجزاء سے ہوتا ہے اور یہ (قلت و کثرت) صرف متناہی میں متصور ہو سکتی ہے۔

سوال نمبر 121: جزءلایتجزی کے اثبات پر مشائخ کی دوسری اور تیسری دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: جسم کے جزاء کا جمع ہونا یہ جسم کی صفت نہیں ہے اگر تو جسم کی صفت ہو یا جسم کی وجہ سے اجزاء جمع ہوتے ہوں تو یہ افتراق کو قبول نہیں کرے گا۔

تیسری دلیل: اللہ تعالیٰ قادر اس بات پر کہ جزءلایتجزی تک جسم میں افتراق پیدا فرمادے اس سے آگے مزید افتراق ہی نہ ہو، اگر اللہ کی قدرت کو ثابت کرنے کے لئے مزید افتراق مان لیں کہ اللہ جائے تو اور وہ جزء اور بھی افتراق کو قبول کر سکتا ہے لیکن ہمارا مدعی جزءلایتجزی کا اثبات نہ رہے گا یہ خلاف مفروض ہو جائے گا۔

ضعف دلیل الاول

والکلّ ضعیف، أمّا الأوّل فلأنه إنما یدلّ علی ثبوت النقطة وهو لا یستلزم ثبوت الجزء لأنّ حلولها في المحلّ لیس الحلول السریانيّ حتی یلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحلّ.

اور یہ سب دلائل کمزور ہیں، پہلی دلیل تو اس لئے کمزور ہے کہ وہ صرف نقطہ کے ثبوت پر دلالت کرتی ہے اور ثبوت نقطہ ثبوت جزء کو مستلزم نہیں ہے اس لئے کہ نقطہ کا حلول اپنے محل میں حلول سریانی نہیں ہے حتی کہ اس کے غیر منقسم ہونے سے محل کا غیر منقسم ہونا لازم آئے۔

سوال نمبر 122: جزءلایتجزی کے اثبات پر پہلی دلیل کرہ حقیقی کا سطح حقیقی سے مماس اس کا ابطال بیان فرمائیں؟

جواب: پہلی دلیل تو اس لئے کمزور ہے کہ وہ صرف نقطہ کے ثبوت پر دلالت کرتی ہے اور ثبوت نقطہ ثبوت جزء کو مستلزم نہیں ہے اس لئے کہ نقطہ کا حلول اپنے محل میں حلول سریانی نہیں ہے حتی کہ اس کے غیر منقسم ہونے سے محل کا غیر منقسم ہونا لازم آئے۔

ضعف دلیل الثانی والثالث

وأمّا الثاني والثالث فلأنّ الفلاسفة لا یقولون بأنّ الجسم متألّف من أجزاء بالفعل وإنها غیر متناهیة، بل یقولون: إنّه قابل لانقسامات غیر متناهیة ولیس فیه اجتماع أجزاء أصلاً، وإنما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به لا باعتبار کثرة الأجزاء وقلّتها، والافتراق ممکن لا إلی نهایة، فلا یستلزم الجزء وأمّا أدلّة النفي أیضاً فلا تخلو عن ضعف، ولهذا مال الإمام الرازيّ في هذه المسألة إلی التوقّف.

اور دوسری اور تیسری دلیل یہ ہے کہ فلاسفہ نہیں کہتے کہ جسم اجزاء سے بالفعل مرکب ہے اور اس کے اجزاء غیر متناہی ہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ جسم غیر متناہی تقسیمات کے قابل ہے اور اس میں اجزاء کا اجتماع بالکل ہے ہی نہیں اور چھوٹا اور بڑا ہونا اس مقدار کے اعتبار سے ہوتا ہے جو جسم کیساتھ قائم ہے اور اجزاء کے قلیل اور کثیر ہونے کے اعتبار سے نہیں ہے اور جسم کی غیر متناہی تقسیم ممکن ہے لہذا تقسیم جزولایتجزی کو مستلزم نہیں ہوگی اور بہر حال نفی کے دلائل بھی کسی ضعف سے خالی نہیں اسی وجہ سے امام رازی رحمہ اللہ اس مسئلہ میں توقف کی طرف مائل ہوئے ہیں۔

سوال نمبر 123: جزءلایتجزی کے اثبات پر مشائخ کی دوسری اور تیسری دلیل کا ابطال بیان فرمائیں؟

جواب: آپ نے جو فلاسفہ کا قاعدہ بیان کیا کہ ہر عین غیر متناہی تقسیم کو قبول کرتا ہے اس کے تو یہ قائل ہی نہیں بلکہ فلاسفہ تو اس بات کے قائل ہیں کہ جسم بالفعل اجزاء سے مرکب ہی نہیں ہوتا لہذا ان کا رد تام نہیں ہوا۔

مشائخ کی دوسری دلیل کہ بڑے چھوٹے ہونے کا اعتبار اجزاء کے کم یا زیادہ ہونے پر ہے درست نہیں بلکہ چھوٹا اور بڑا ہونا اس مقدار کے اعتبار سے ہوتا ہے جو جسم کیساتھ قائم ہے۔

اور تیسری دلیل کہ: جب اللہ تعالیٰ جزءلایتجزی میں مزید تقسیم پر قادر ہے اور اس میں افتراق ممکن ہے تو جزءلایتجزی ثابت نہ ہوا۔

اعتراض وجواب

فإن قيل: هل لهذا الخلاف ثمرة؟ قلنا: نعم في إثبات الجوهر الفرد نجاةٌ عن كثير من ظلمات الفلاسفة, مثل إثبات الهيولى والصورة المؤدِّي إلى قدم العالم, ونفي حشر الأجساد وكثير من أصول الهندسة المبتنى عليها دوام حركات السموات, وامتناع الخرق والالتيام عليها

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ :کیا اس اختلاف کا باب عقائد اسلام میں کوئی ثمرہ بھی ہے؟

ہم نے کہا: جی ہاں!

جوہر فرد کے کے اثبات میں فلاسفہ کی بہت سی ظلمات سے نجات حاصل ہوتی ہے جیسے ہیولی اور صورت جسمیہ کا اثبات عالم کے قدیم ہونے اور حشر اجساد کے انکار کی طرف لے جاتا ہے اور بہت سے ایسے اصول ہندسیہ سے نجات حاصل ہوتی ہے کہ جن پر آسمانوں کی حرکات کی دوام اور پر خرق والتیام کا ہونا مبنی ہے۔

اعتراض: جزءلایتجزی میں اختلاف کا کوئی ثمرہ بھی ہے یا نہیں؟

جواب: جی ہاں کیونکہ نہیں ! جزءلایتجزی کے اثبات میں فلاسفہ کی بہت سی ظلمات سے نجات حاصل ہوتی ہے جیسے ہیولی اور صورت جسمیہ کا اثبات عالم کے قدیم ہونے اور حشر اجساد کے انکار کی طرف لے جاتا ہے اور بہت سے ایسے اصول ہندسیہ سے نجات حاصل ہوتی ہے کہ جن پر آسمانوں کی حرکات کی دوام اور پر خرق والتیام کا ہونا مبنی ہے۔

تعريف العرض

والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره بأن يكون تابعاً له في التحيّز أو مختصّاً به, اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق, لا بمعنى أنه لا يمكن تعقله بدون المحلّ على ما وهم, فإنّ ذلک إنما هو في بعض الأعراض ويحدث في الأجسام والجواهر قيل: هو من تمام التعريف, احترازاً عن صفات الله تعالى وقيل: لا بل هو بيان حكمه۔

اور عرض وہ جو بذات خود قائم نہ ہو بلکہ کسی غیر کے ساتھ قائم ہو یوں کہ تحیز میں اس کے تابع ہو یا اس کے ساتھ یوں خاص ہو کہ پہلا منعوت دوسرا نعت بن جائے اس معنی کرکے نہیں کہ اس کا سمجھنا محل کے بغیر ممکن نہ ہو جیسے کہ بعض کو وھم ہوا اس لئے کہ یہ بعض اعراض میں ہوتا ہے اور وہ عرض اجسام و جواہر میں حادث ہوتی ہے ایک قول ہے کہ یہ عرض کی تعریف کا تتمہ ہے صفات اللہ تعالیٰ سے احتراز کرنے کے لئے اور ایک قول ہے کہ نہیں بلکہ اس کے حکم کو بیان کرنا ہے۔

سوال نمبر124: عرض کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: اور عرض وہ جو بذات خود قائم نہ ہو بلکہ کسی غیر کے ساتھ قائم ہو یوں کہ تحیز میں اس کے تابع ہو یا اس کے ساتھ یوں خاص ہو کہ پہلا منعوت دوسرا نعت بن جائے۔

سوال نمبر125: ویحدث فی الأجسام والجواھر یہ عرض کی تعریف میں شامل ہے یا نہیں؟

جواب: اس بارے میں دو قول ہیں:

(۱) یہ عرض کی تعریف کا تتمہ ہے۔

(۲) بلکہ یہ عرض کا حکم ہے۔

امثلۃ الاعراض

كالألوان ,وأصولها قيل: السواد والبياض, وقيل: الحمرة والخضرة والصفرة أيضاً, والبواقي بالتركيب والأكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم وأنواعها تسعة, وهي المرارة والحرقة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة ثمّ يحصل بحسب التركيب أنواع لا تحصى. والروائح وأنواعها كثيرة وليست لها أسماء مخصوصة, والأظهر أنّ ما عدا الأكوان لا يعرض إلاّ الأجسام۔

جیسے الوان یعنی رنگ اور اس کے اصول ایک قول کے مطابق اس کے اصول سیاہی اور سفیدی ہیں اور ایک قول کہ سرخی اور سبز اور پیلا ہے اور باقی رنگوں کا وجود ان کو آپس میں ملانے سے ہوتا ہے اور اکوان اور یہ ہیں اجتماع وافتراق و حرکت و سکون اور طعوم اور اس کی نو انواع ہیں اور وہ کڑواہٹ، تیزی، نمکینیت، کسیلا پن، کھٹاپن، بکساپن اور مٹھاس، چکناہٹ، پھکاپن پھر وہ جوان کو ملانے سے حاصل ہوتے ہیں لاتعداد ہیں، اور جیسے بوئیں اور کی انواع کثیرہ جن کے کوئی مخصوص نام نہیں اور اظہر قول کے مطابق اکوان کے علاوہ تمام کے تمام اجسام کو ہی عارض ہوتے ہیں۔

سوال نمبر126: عرض کی امثلہ بیان فرمائیں؟

جواب: (۱) الوان (۲) اکوان (۳) طعوم (۴) بوئیں

سوال نمبر127: الوان کے کتنے اور کون کونسے اصول ہیں؟

جواب: اس بارے میں دو قول ہیں:

(۱) اس کے اصول دو ہیں: سیاہی اور سفیدی ہے۔

(۲) اس کے اصول تین ہیں: سرخ، سبز اور پیلا ہے اور باقی رنگ ان کو ملانے سے بنتے ہیں۔

سوال نمبر128: اکوان سے کیا مراد ہے؟

جواب: اس سے مراد: (۱) اجتماع (۲) افتراق (۳) حرکت (۴) سکون

سوال نمبر129: طعوم کی کتنی انواع ہیں؟

جواب: اس کی نو انواع ہیں:

(۱) کڑواہٹ (۲) تیزی (۳) نمکینیت (۴) کسیلا پن (۵) کھٹا پن (۶) بکسا پن (۷) مٹھاس (۸) چکناہٹ (۹) پھکا پن اور جوان کو ٹھاکا ٹھیکی کرنے بنتے ہیں وہ بے شمار ہیں۔

سوال نمبر130: روائح کی کتنی اقسام ہیں نیز اکوان کے علاوہ تمام کس کے عارض ہوتے ہیں؟

جواب: روائح کی کثیر اقسام ہیں جن کے مخصوص نام نہیں اور اکوان کے علاوہ تمام اجسام کو عارض ہوتے ہیں۔

العالم حادث

فإذا تقرّر أنّ العالم أعيان وأعراض، والأعيان أجسام وجواهر فنقول: الكلّ حادث،

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ عالم اعیان واعراض ہے اور اعیان اجسام وجواہر کا نام ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ تمام کے تمام حادث ہیں

سوال نمبر131: عالم کن کن چیزوں پر مشتمل ہیں نیز وہ حادث ہیں یا قدیم؟

جواب: عالم اعیان اور اعراض پر مشتمل ہے جو کہ حادث ہیں لہذا عالم بھی حادث ہوا۔

الاعيان والاعراض كيف حادث

أمّا الأعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض، وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما في أضداد ذلك، فإنّ القدم ينافي العدم؛ لأنّ القديم إن كان واجباً لذاته فظاهر وإلّا لزم استناده إليه بطريق الإيجاب؛ إذ الصادر من الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثاً بالضرورة، والمستند إلى الموجب القديم قديم, ضرورة امتناع تخلّف المعلول عن العلّة، وأمّا الأعيان؛ فلأنها لا تخلو عن الحوادث وكلّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

بہر حال اعراض تو ان میں سے بعض کا حادث ہونا مشاھدے سے ثابت ہے جیسے سکون کے بعد حرکت اور اندھیرے کے بعد روشنی اور سفیدی کے بعد سیاہی اور بعض کا حادث ہونا دلیل سے ثابت ہے اور وہ دلیل عدم کا طاری ہونا ہے جیسا کہ اس کی ضدوں میں یعنی حرکت کی ضد سکون وغیرہ بیشک قدیم ہونا عدم ہونے کے منافی ہے کیونکہ قدیم اگر واجب لذاتہ ہے تو ظاہر ہے اور اگر قدیم واجب لذاتہ نہیں ہے تو ممکن کی نسبت ہوگی واجب تعالیٰ کی طرف کیونکہ جو چیز کسی شے سے قصد واختیار سے صادر ہو وہ حادث ہوتی ہے اس لئے کہ اختیار بدیہی طور پر حادث ہے اور موجب قدیم کی طرف مستند ہونے والا قدیم ہوگا تخلف معلوم عن العلۃ کے بداھۃً محال ہونے کی وجہ سے اور بر حال اعیان کیونکہ اعیان حوادث سے خالی نہیں ہوتے اور ہر وہ شے جو حوادث سے خالی نہ ہو وہ حادث ہوتی ہے۔

سوال نمبر132: اعراض کا حدوث کیسے ثابت ہوتا ہے؟

جواب: اعراض کا حدوث دو طرح سے ثابت ہوتا ہے:

(۱) دلیل سے اور وہ دلیل عدم کا طاری ہونا ہے جیسا کہ اس کی ضدوں میں یعنی حرکت کی ضد سکون وغیرہ

(۲) مشاھدے کے ذریعے سے جیسے سکون کے بعد حرکت اور اندھیرے کے بعد روشنی اور سفیدی کے بعد سیاہی۔

سوال نمبر133: جو چیز قصد واختیار سے ثابت ہو وہ حادث ہوتی یا قدیم؟

جواب: حادث ہوتی ہے۔

سوال نمبر134: اللہ تعالیٰ فاعل موجب یا فاعل مختار بیان فرمائیں؟

جواب: ہمارے نزدیک اللہ فاعل مختار ہے لہذا جو بھی فعل کرے گا بالاختیار کرے گا اور جو فعل بالاختیار صادر ہو وہ حادث ہوتا ہے۔

سوال نمبر 134: قدیم ہونا عدم کے منافی نہیں ثابت فرمائیں؟

جواب: قدیم عدم کے منافی نہیں اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) کیونکہ اگر قدیم واجب لذاتہ ہے تو ظاہر ہے کہ اللہ کا وجود ضروری اور عدم محال ہے۔

(۲) اگر واجب لذاتہ نہیں ہے تو ممکن ہوگا اور ممکن کسی کا محتاج ہوتا ہے اور مبدا عالم ممکن ہو نہیں سکتا لہذا وہ واجب الوجود ٹھہرا۔

نوٹ: نبراس کی طرف رجوع فرمائیں اگر سمجھنا ہے تو!

المقدّمة الأولى

أمّا المقدّمة الأولى؛ فلأنها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان. أمّا عدم الخلو عنهما فلأنّ الجسم أو الجوهر لا يخلو عن الكون في حيّز، فإن كان مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيّز بعينه فهو ساكن، وإن لم يكن مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيّز بل في حيّز آخر فمتحرّك، وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين، والسكون كونان في آنين في مكان واحد.

اور بہر حال پہلا مقدمہ اعیان حوادث سے خالی نہ ہوگا: اس لئے کہ یہ حرکت وسکون سے خالی نہیں ہوگا اور یہ دونوں حادث ہیں اور ان دونوں سے خالی نہ ہونا اس لئے کہ جسم یا جوہر حیز میں کون سے خالی نہیں ہوتا پس اگر یہ کون اس حیز میں پہلے سے دوسرے کون کے ساتھ بعینہ ہو تو ساکن ہوگا اور اگر پہلے سے اس حیز میں کسی کون کے ساتھ نہ ہو بلکہ کسی دوسرے حیز میں ہو تو متحرک ہوگا اور یہ معنی ہے ان کے اس قول کا کہ حرکت دو کون ہیں دو آنوں اور دو مکانوں میں اور سکون دو کون ہیں دو آنوں ایک مکان میں۔

سوال نمبر 135: اعیان کے حرکت وسکون سے خالی نہ ہونے پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب:: اس لئے کہ یہ حرکت وسکون سے خالی نہیں ہوگا اور یہ دونوں حادث ہیں۔

سوال نمبر 136: جسم یا جوہر حیز میں کس سے خالی نہیں ہوتا؟

جواب: کون سے۔

سوال نمبر 137: کون متحرک وساکن کس وقت ہوگا؟

جواب: اگر یہ کون اس حیز میں پہلے سے دوسرے کون کے ساتھ بعینہ ہو تو ساکن ہوگا۔

اگر پہلے سے اس حیز میں کسی کون کے ساتھ نہ ہو بلکہ کسی دوسرے حیز میں ہو تو متحرک ہوگا۔

سوال نمبر 138: حرکت وسکون کی تعریف بیان فرمائیں عند المتکلمین؟

جواب: حرکت: الحرکۃ کونان فی آنین فی مکانین حرکت دو کون ہیں دو آنوں اور دو مکانوں میں۔

سکون: والسکون کونان فی آنین فی مکان واحد۔ اور سکون دو کون ہیں دو آنوں ایک مکان میں۔

اعتراض وجواب

فإن قيل يجوز أن لا يكون مسبوقاً بكون آخر أصلاً، كما في آن الحدوث فلا يكون متحرّكاً كما لا يكون ساكناً قلنا: هذا المنع لا يضرّنا، لِمَا فيه من تسليم المدّعى، على أنّ الكلام في الأجسام التي تعدّدت فيها الأكوان وتجدّدت عليها الأعصار والأزمان۔

اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ: ہو سکتا ہے اس سے پہلے یہ کسی کون میں نہ ہو جیسا کہ آن حدوث میں لہذا یہ متحرک نہ ہو گا جیسے یہ ساکن بھی نہیں ہو گا،

ہم نے کہا کہ یہ اعتراض ہمیں نقصان نہیں دیتا کیونکہ اسی میں تو مدعی کو تسلیم کرنا پایا جارہا ہے کہ کلام ان اجسام کے بارے میں ہو رہا ہے جن میں اکوان متعدد ہوں اور ان پر زمانے واعصار گزر چکے ہوں۔

اعتراض: آپ کا یہ کہنا کہ اعیان حرکت وسکون سے خالی نہیں ہوتے درست نہیں کہ آن حدوث میں اعیان نہ متحرک ہوتے ہیں اور نہ ساکن کیونکہ اس وقت یہ کسی کون میں نہیں ہوتے؟

جواب: ہمارا مقصد اعیان کو حادث ثابت کرنا ہے اور تم نے اپنے منہ سے ہی ثابت کر دیا کہ آن حدوث میں اعیان جب حادث ہوتے ہیں تمہارے اس قول سے ہمارا مدعی اعیان کو حادث ثابت کرنا تام ہوا اور رہا یہ کہ اعیان حرکت وسکون سے خالی ہوتے ہیں تو ہمیں اس سے کچھ لین دین نہیں کہ ہمارا کلام ان اجسام کے بارے میں ہو رہا ہے جن میں اکوان متعدد ہوں اور ان پر زمانے واعصار گزر چکے ہوں۔

الحركت والسكون كيف حادث

وأمّا حدوثهما فلأنهما من الأعراض وهي غير باقية ولأنّ ماهية الحركة لِمَا فيها من الانتقال من حال إلى حال تقتضي المسبوقيّة بالغير والأزليّة تنافيها؛ ولأنّ كلّ حركة فهي على التقضّي وعدم الاستقرار، وكلّ سكون فهو جائز الزوال، لأنّ كلّ جسم فهو قابل للحركة بالضرورة. وقد عرفت أنّ ما يجوز عدمه يمتنع قدمه۔

اور بہر حال ان دونوں یعنی حرکت وسکون کا حدوث پس اس لئے کہ یہ دونوں اعراض میں سے ہیں اور وہ اعراض باقی رہنے والے نہیں ہیں، اور اس لئے کہ حرکت کی ماہیت بوجہ اس کے کہ اس کے اندر ایک حالت سے دوسری حالت کی جانب انتقال ہے جو مسبوقیت بالغیر کا تقاضا کرتی ہے اور ازلیت اس یعنی مسبوقیت بالغیر کے منافی ہے اور اس لئے کہ ہر حرکت پس وہ ختم ہونے اور برقرار نہ رہنے پر ہے اور ہر سکون پس وہ جائز الزوال یعنی ممکن الزوال ہے اس لئے کہ ہر جسم یقینی طور پر حرکت کی قابلیت رکھنے والا ہے اور آپ جان چکے ہیں کہ جس کا عدم جائز ہے اس کا قدیم ہونا ممتنع ہے۔

سوال نمبر 139: حرکت وسکون کے حادث ہونے کی دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: حرکت وسکون کے حادث ہونے پر شارح نے چند دلیلیں دی ہیں:

(۱) یہ دونوں اعراض ہیں اور اعراض حادث ہوتے ہیں تو یہ بھی حادث ہوئے۔

(۲) حرکت کی ماہیت مسبوقیت بالغیر کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ حرکت ایک حالت تیزی سے دوسرے حالت آہستگی کی طرف منتقل ہوتی ہے تو پہلی حرکت سابق ہوئی اور دوسری مسبوق اور مسبوق بالغیر حادث ہوتا ہے کیونکہ ازلیت اس کے منافی ہے۔

(۳)ہر سکون ممکن الزوال ہوتااور جو ممکن الزوال ہو وہ حادث ہوتی لہذا سکون حادث ہوا آپ کو اس مثال سے زیادہ سمجھ آئے گی کہ جماع کا سکون چاہے کوئی اور سکون ہے لیکن ہمیشہ تو نہیں رہتا۔

المقدّمة الثانية

وأمّا المقدّمة الثانية فلأنّ ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت في الأزل لزم ثبوت الحادث في الأزل وهو محال.

اور بہر حال مقدمہ ثانیہ پس اس لئے کہ جو چیز حوادث سے خالی نہیں ہو گی اگر وہ ازل میں ثابت ہو تو حادث کا ازل میں ثابت ہونا لازم آئیگا اور یہ محال ہے۔

سوال نمبر140: جو چیز حوادث سے خالی نہ ہوا گر اسے حادث نہ مانے تو کیا چیز لازم آئے گی؟

جواب: اگر حادث نہ مانے گے تو ازل میں ثابت ہونا لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔

الاعتراض الاول

وهاهنا أبحاث: الأوّل: أنّه لا دليل على انحصار الأعيان في الجواهر والأجسام، وأنّه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيّزاً أصلاً، كالعقول والنفوس المجرّدة التي يقول بها الفلاسفة، والجواب: أنّ المدّعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات، وهو الأعيان المتحيّزة والأعراض، لأنَّ أدلّة وجود المجرّدات غير تامّة على ما بيّن في المطوّلات،

اور یہاں حدوث عالم کی دلیل پر چند اشکالات ہیں پہلا اشکال یہ ہے کہ جواہر اور اجسام میں اعیان کے منحصر ہونے پر کوئی دلیل نہیں اور نہ ہی اس بات پر کوئی دلیل ہے کہ ایسے ممکن کا وجود محال ہے جو قائم بالذات ہو اور کسی حیز میں نہ ہو جیسے عقول اور نفوس مجردہ جن کے فلاسفہ قائل ہیں اور جواب یہ ہے کہ ہمارا دعویٰ ان ممکنات کے حادث ہونے کا ہے جو ثابت ہیں اور وہ ممکنات ثابتہ اعیان متحیزہ اور اعراض ہیں اس لئے کہ مجردات کے وجود کے دلائل ممکن نہیں ہیں جیسا کہ بڑی کتابوں میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

اعتراض : جواہر اور اجسام کو اعیان میں منحصر کرنے پر کوئی دلیل نہیں اور نہ ہی اس بات پر کوئی دلیل ہے کہ ایسے ممکن کا وجود محال ہے جو قائم بالذات ہو اور کسی حیز میں نہ ہو جیسے عقول عشرہ قایم بالذات ہونے کی وجہ سے اعیان ہیں قابل اشارہ نہ ہونے کی وجہ سے نہ تو اجسام ہیں نہ جوھر اور اسی طرح نفوس مجردہ؟

جواب: ہمارا منشور ممکنات کے حدوث کو ثابت کرنا ہے اور وہ اعیان واعراض ہیں جو دلیل سے ثابت ہیں رہا غیر متحیزہ جیسے عقول عشرہ اور نفوس مجردہ تو ان کے اثبات پر دیئے گئے دلائل اسلامی قوانین کے خلاف ہیں ہم ان کے قائل نہیں۔

الاعتراض الثانی

الثاني: أنّ ما ذكر لا يدلّ على حدوث جميع الأعراض؛ إذ منها ما لا يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث أضداده، كالأعراض القائمة بالسموات من الأضواء والأشكال والامتدادات، والجواب أنّ هذا غير مخلّ بالغرض؛ لأنّ حدوث الأعيان يستدعي حدوث الأعراض، ضرورة أنها لا تقوم إلاّ بها،

اور دوسرا اشکال: جو دلیل ذکر کی گئی ہے وہ تمام اعراض کے حادث ہونے پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ اعراض میں سے بعض وہ ہیں جن کا حدوث مشاھدے کے ذریعے نہیں جانا جاسکتا اور نہ ان کی ضدوں کا حدوث جانا جاسکتا جیسے وہ اعراض جو آسمانوں کے ساتھ قائم ہوتے ہیں جیسے روشنیاں واشکال واور طول وعرض وعمق،

اس کا جواب یہ ہے کہ : یہ بات مقصد میں خلل پیدا کرنے والی نہیں ہے کیونکہ اعیان کا حادث ہونا اعراض کے حادث ہونے کا مقتضی ہے بوجہ اس کے کہ اعراض اعیان کے ساتھ ہی قائم ہیں۔

اعتراض: آپ کا یہ کہنا کہ بعض اعراض کا حدوث مشاھدے اور بعض کا دلیل سے ثابت ہے اس سے تمام اعراض کا حادث ہونا ثابت نہیں ہوتا کہ بعض اعراض ایسے موجود ہیں جو مشاھدے کے ذریعے نہیں جانے جاسکتے جیسے آسمان میں روشنیاں اور ابعاد ثلاثہ وغیرہ؟

جواب: محترم! اعیان کا حادث ہونا اعراض کے حادث ہونے کو مستلزم ہے توجب آسمان اعیان ہیں اور یہ حادث ہے تو اس میں روشنیاں وغیرہ بھی حادث ہوئی کہ اعراض، اعیان کے ساتھ ہی قائم ہوتے ہیں۔

الاعتراض الثالث

الثالث أنّ الأزل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها، بل هو عبارة عن عدم الأوّليّة أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدّرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى أزليّة الحركات الحادثة أنّه ما من حركة إلاّ وقبلها حركة أخرى لا إلى بداية، وهذا هو مذهب الفلاسفة، وهم يسلّمون أنّه لا شيء من جزئيّات الحركة بقديم، وإنما الكلام في الحركة المطلقة والجواب: أنّه لا وجود للمطلق إلاّ في ضمن الجزئيّ، فلا يتصوّر قدم المطلق مع حدوث كلّ من الجزئيّات،

تیسرا اعتراض یہ کہ :ازل حالت مخصوصہ کا نام نہیں یہاں تک کہ اس میں جسم کے وجود سے حوادث کا وجود لازم آئے بلکہ ازل نام ہے ابتداء کا نہ ہونا یا ماضی کی جانب میں فرض کردیا غیر متناہی زمانوں میں وجود کا استمرار ہو اور حرکات ثلاثہ کے ازلی ہونے کا معنی ہے کہ کوئی بھی حرکت نہیں مگر اس سے پہلے دوسری حرکت ہے غیر متناہی حد تک اور یہ فلاسفہ کا مذھب ہے اور یہ تسلیم کرتے ہیں اس بات کو کہ حرکت کی جزئیات میں سے کوئی شے قدیم نہیں اور کلام مطلق حرکت کے بارے میں ہے،

اس کا جواب یہ ہے کہ جزئی کے ضمن میں ہی مطلق کا وجود پایا جاتا ہے لہذا جزئیات میں سے ہر ایک کے حادث ہونے کے ساتھ مطلق کا قدیم ہونا متصور نہیں کیا جاسکتا۔

اعتراض: ممکن ہے کہ کوئی حادث شے ہو جیسے مطلق حرکت اور کلی کے اعتبار سے اس کی ابتداء معلوم نہ ہو لہذا وہ حادث نہ رہے گا بلکہ قدیم ہو جائے گا تو عرض یا اعیان کا حدوث تو نہ ثابت ہوا کہ فرد وحد حادث ہو سکتا ہے تو کئی افراد بھی ہو سکتے ہیں ؟

جواب: اچھا جی کلی کے اعتبار سے تو یہ بتائیے کہ کلی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہیں نہ ؟

توجب کلی جزئی کے افراد میں پائی جاتی تو تمام افراد کے حادث ہوتے ہوئے کلی یا مطلق حرکت کیسے قدیم ہو سکتی ہے فافھم۔

الاعتراض الرابع

الرابع: أنّه لو كان كلّ جسم في حيّز لزم عدم تناهي الأجسام؛ لأنّ الحيّز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي، والجواب: أنّ الحيّز عند المتكلّمين هو الفراغ المتوهّم الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه أبعاده، ولَمَّا ثبت أنّ العالم محدث، ومعلوم أنّ المحدث لا بدّ له من محدث، ضرورة امتناع ترجّح أحد طرفي الممكن من غير مرجّح، ثبت أنّ له محدثاً.

چوتھا اشکال یہ ہے کہ اگر ہر جسم حیز میں ہے تو اجسام کا غیر متناہی ہونا لازم آئے گا کیونکہ حیز جسم حاوی کی وہ سطح باطن ہے جو جسم محوی کی سطح ظاہر سے متصل ہوتی ہے اور جواب یہ ہے کہ حیز متکلمین کے نزدیک وہ موہوم خلاء ہے جس کو جسم بھرے ہوئے ہوتا ہے اور جس کے اندر جسم کے ابعاد سرایت کر جاتے ہیں، اور جب یہ ثابت ہو چکا کہ عالم حادث ہے اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ محدَث کے لئے محدِث کا ہونا ضروری ہے ممکن کی دو طرفوں میں سے ایک طرف کا بغیر مرجح کے دوسری طرف پر راجح ہونے کے محال ہونے کی وجہ سے تو ثابت ہوا عالم کے لئے بنانے والا پیدا کرنے والا ہے۔

اعتراض: اگر ہر جسم حیز میں ہے تو اجسام کا غیر متناہی ہونا لازم آئے گا کیونکہ حیز جسم حاوی کی وہ سطح باطن ہے جو جسم محوی کی سطح ظاہر سے متصل ہوتی ہے ؟

جواب: آپ نے جو تعریف کی معذرت کے ساتھ متکلمین نے کہی یہ تعریف نہیں کی۔

سوال نمبر 141: متکلمین کے نزدیک حیز کی تعریف کیا ہے ؟

جواب: وہ موہوم خلاء ہے جس کو جسم بھرے ہوئے ہوتا ہے اور جس کے اندر جسم کے ابعاد سرایت کر جاتے ہیں

والمحدث للعالم

والمحدث للعالم هو الله تعالى أي: الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً؛ إذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم، فلم يصلح محدثاً للعالم ومبدأ له، مع أنّ العالَم اسم لجميع ما يصلح علماً على وجود له، وقريب من هذا ما يقال: إنّ مبدأ الممكنات بأسرها لا بدّ أن يكون واجباً؛ إذ لو كان ممكناً لكان من جملة الممكنات، فلم يكن مبدءً لها،

عالم کو پیدا فرمانے والا صرف اللہ ہے یعنی وہ ذات واجب الوجود ہے جس کا وجود اپنی ذات سے ہے اور وہ اپنے وجود میں کسی چیز کا محتاج نہیں

اس لئے کہ اگر صانع عالم ممکن الوجود ہوتا تو ضرور وہ عالم میں سے ہوتا پس عالم کے لئے محدث بننے اور مبدا یعنی علت بننے کی صلاحیت نہ رکھتا، علاوہ اس کے عالم نام ہے ان تمام چیزوں کا جو اللہ کے وجود پر علامت بننے کی صلاحیت رکھے، اور اسی سے قریب بات جو کہی گئی ہے کہ تمام ممکنات کا مبدا یعنی علت کا واجب الوجود ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر مبدا ممکن ہوگا تو ضرور ممکنات میں سے ٹھہرے گا پس عالم کے لئے مبدا بھی نہ ہوگا۔

سوال نمبر142: محدث عالم کون ہے؟

جواب: عالم کو پیدا فرمانے والا صرف اللہ ہے یعنی وہ ذات واجب الوجود ہے جس کا وجود اپنی ذات سے ہے اور وہ اپنے وجود میں کسی چیز کا محتاج نہیں۔

سوال نمبر143: اگر صانع عالم ممکن ہوتا تو کیا لازم آئے گا؟

جواب: اگر صانع عالم ممکن الوجود ہوتا تو ضرور وہ عالم میں سے ہوتا لہذا عالم کے لئے محدث بننے اور مبدا یعنی علت بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہوتا

سوال نمبر144: عالم کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: عالم نام ہے ان تمام چیزوں کا جو اللہ کے وجود پر علامت بننے کی صلاحیت رکھے۔

ازالۂ وهم

وقد يتوهّم أنّ هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار إلى إبطال التسلسل، وليس كذلك، بل هو إشارة إلى أحد أدلّة بطلان التسلسل وهو أنه لو ترتب سلسلة الممكنات لا إلى نهايةٍ لاحتاجت إلى علّة، وهي لا يجوز أن يكون نفسها ولا بعضها، لاستحالة كون الشيء علّة لنفسه ولعلله، بل خارجاً عنها، فيكون واجباً فتنقطع السلسلة،

یہ وھم کیا گیا کہ صانع کے وجود پر مذکورہ دلیل سے تسلسل کو باطل کرنے کی حاجت نہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ تو اشارہ کرنا ہے تسلسل کے بطلان کے دلائل میں سے ایک دلیل کی طرف اور وہ یہ ہے کہ اگر ممکنات کے سلسلہ کو فرض کیا جائے لانہایہ تک تو ضرور یہ سلسلہ ایک علت کا محتاج ہوگا اور اس علت کے لئے جائز نہیں کہ نفس سلسلہ ہو یا سلسلہ کا بعض ہو باوجہ اس بات کے محال ہونے کے کہ شے کا اپنے لئے علت بننا اور اپنی علتوں کے لئے علت بننا بلکہ یہ علت اس سلسلہ سے خارج ہوگی پس یہ واجب ہوگی تو سلسلہ منقطع ہو جائے گا۔

سوال نمبر 145: تسلسل کے ابطال پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: عالم ممکن ہے اور کوئی بھی ممکن از خود موجود نہیں ہوتا بلکہ اس کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے لہذا عالم کے وجود کی کوئی علت ہوگی اور اس علت میں تین احتمالات ہو سکتے ہیں:

(۱) وہ علت ممتنع ہو (۲) وہ علت ممکن ہو (۳) وہ علت واجب ہو

پہلے دونوں احتمال تو باطل ہیں لہذا ایک واجب ہی رہا اور یہ ہی متعین ہوا کہ اگر وجود عالم کی علت ممکن ہو تو ممکن محتاج ہوتا ہے کسی مخصص کا تو جس کا محتاج ہوگا وہ پھر آگے کسی کا ہوگا یوں تسلسل قائم ہو جائے گا جو کہ باطل ہے اور ممتنع کا چونکہ وجود نہیں ہوتا لہذا اس کا علت بننا محال ہے جا کا خود

وجود نہیں وہ کسی کو کا ہے کا وجود بخشے اور ایک بچا واجب کہ جس کا ہونا ضروری اور عدم محال ہے۔

یہ جو استاد محترم استاذ العلماء مظفر زیدہ مجدہ صاحب نے بیان فرمایا اس کا خلاصہ ہے۔

اور کتاب میں یوں کہ :

اگر لانہایہ تک ممکنات کے سلسلہ کو فرض کیا جائے تو ضرور یہ سلسلہ ایک علت کا محتاج ہو گا اور اس علت کے لئے جائز نہیں کہ نفس سلسلہ ہو یا سلسلہ کا بعض ہو کیونکہ شے کا اپنی علت بننا یا اپنی علتوں کے لئے علت بننا محال ہے لہذا یہ علت اس سلسلہ سے خارج ہو گی پس یہ واجب ہو گی تو سلسلہ منقطع ہو جائے گا۔

برهان التطبيق

ومن مشهور الأدلّة برهان التطبيق، وهو أن نفرض من المعلول الأخير إلى غير النهاية جملة ومِمَّا قبله بواحد مثلاً إلى غير النهاية جملة أخرى، ثُمَّ نطبّق الجملتين بأن نجعل الأوّل من الجملة الأولى بإزاء الأوّل من الجملة الثانية، والثاني بالثاني وهلمّ جرّاً، فإن كان بإزاء كلّ واحد من الأولى واحد من الثانية, كان الناقص كالزائد وهو محال، وإن لم يكن فقد وجد في الأولى ما لا يوجد بإزائه شيء من الثانية فتنقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي الأولى؛ لأنها لا تزيد على الثانية إلاّ بقدر متناه، والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهياً بالضرورة،

اور تسلسل کے بطلان پر مشہور دلائل میں سے برہان تطبیق ہے اور وہ یہ کہ ہم معلول اخیر سے غیر نہایہ تک ایک سلسلہ فرض کریں اور اس سے قبل اس کی طرح کا ایک سلسلہ الی غیر نہایہ تک فرض کریں پھر ہم ان دونوں سلسلوں کو تطبیق دیں یوں کہ پہلے سلسلے میں سے ایک کو دوسرے سلسلے میں سے ایک کے مقابلے میں لے آئیں اور اسی طرح دوسرے سلسلے میں سے دوسرے کو پہلے سلسلے میں سے دوسرے کے مقابلے میں لیں آئیں یوں معاملہ چلتا رہے پس اگر پہلے سلسلے میں سے ہر ایک کے مقابلے میں دوسرے سلسلے کا ایک ہو گا اسی طرح ہم پہلے کے ہر ایک کو دوسرے کے مقابلے میں لاتے رہیں اور اگر پہلے سلسلے میں تو ہو لیکن اس کے مقابلے میں دوسرے سلسلے میں کوئی نہ ہوا تو دوسرا سلسلہ تو متناہی ہو کر ختم ہو جائے گا لہذا دوسرے کے ختم ہونے سے پہلا بھی متناہی ہو جائے گا کیونکہ پہلا سلسلہ دوسرے سلسلے سے صرف متناہی مقدار میں زائد ہے اور جو کسی متناہی مقدار سے زائد ہو وہ بالیقین متناہی ہی ہوتا ہے۔

سوال نمبر 146: تسلسل پر مشہور دلیل کا نام کیا ہے؟

جواب: برہان تطبیق۔

سوال نمبر 147: برہان تطبیق بیان فرمائیں؟

جواب: ہم معلول اخیر سے غیر نہایہ تک ایک سلسلہ فرض کریں اور اس سے قبل اس کی طرح کا ایک سلسلہ الی غیر نہایہ تک فرض کریں پھر ہم ان دونوں سلسلوں کو تطبیق دیں یوں کہ پہلے سلسلے میں سے ایک کو دوسرے سلسلے میں سے ایک کے مقابلے میں لے آئیں اور اسی طرح دوسرے سلسلے میں سے دوسرے کو پہلے سلسلے میں سے دوسرے کے مقابلے میں لیں آئیں یوں معاملہ چلتا رہے پس اگر پہلے سلسلے میں سے ہر

ایک کے مقابلے میں دوسرے سلسلے کا ایک ہوگا اسی طرح ہم پہلے کے ہر ایک کو دوسرے کے مقابلے میں لاتے رہیں اور اگر پہلے سلسلے میں تو ہو لیکن اس کے مقابلے میں دوسرے سلسلے میں کوئی نہ ہوا تو دوسرا سلسلہ تو متناہی ہو کر ختم ہو جائے گا لہذا دوسرے کے ختم ہونے سے پہلا بھی متناہی ہو جائے گا کیونکہ پہلا سلسلہ دوسرے سلسلے سے صرف متناہی مقدار میں زائد ہے اور جو کسی متناہی مقدار سے زائد ہو وہ بالیقین متناہی ہی ہوتا ہے۔

جیسے ہم ایک سلسلہ یوں فرض کریں: 123456

دوسرا سلسلہ: 12345

تو پہلے سلسلے میں ایک زائد ہو گیا دوسرے سے تو دوسرا سلسلہ متناہی ہو گیا تو اس کے متناہی ہونے سے پہلا بھی متناہی ہو گیا۔

هذا التطبيق

وهذا التطبيق إنما يكون فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض، فإنّه ينقطع بانقطاع الوهم۔

اور یہ تطبیق فقط ان میں ہی ممکن ہوگی جو وجود کے تحت داخل ہیں اور ان میں نہیں ہوگی جو محض وھمی ہیں کہ وہ وھم کے منقطع ہونے سے منقطع ہو جاتے ہیں۔

سوال نمبر148: مشہور تطبیق کن میں ہوگی؟

جواب: یہ تطبیق فقط ان میں ہی ممکن ہوگی جو وجود کے تحت داخل ہیں اور ان میں نہیں ہوگی جو محض وھمی ہیں کہ وہ وھم کے منقطع ہونے سے منقطع ہو جاتے ہیں۔

اعتراض وجواب

فلا يرد النقض بمراتب العدد، بأن تطبق جملتان إحداهما من الواحد لا إلى نهاية، والثانية: من الاثنين لا إلى نهاية، ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته، فإنّ الأولى أكثر من الثانية مع لا تناهيهما؛ وذلك لأنّ معنى لا تناهي الأعداد والمعلومات والمقدورات أنّها لا تنتهي إلى حدّ لا يتصوّر فوقه آخر، لا بمعنى أنّ ما لا نهاية له يدخل في الوجود فإنّه محال.

پس مراتب عدد کو لے کر اعتراض نہیں کیا جائے گا کہ ایسے دو جملوں کو تطبیق دی جائے کہ جن میں سے ایک جملہ واحد سے لانہایہ تک ہو اور دوسرا دو سے شروع ہو کر لانہایہ تک ہو اور نہ ہی معلومات الہیہ اور مقدورات الہیہ پر اعتراض کیا جائے گا بیشک معلومات الہیہ مقدورات الہیہ سے زیادہ ہے باوجود یہ کہ دونوں غیر متناہی ہیں اس لئے کہ اعداد اور معلومات الٰہی اور مقدورات الٰہی کسی حد تک جا کر ختم نہیں ہوتے کہ اس سے اوپر بھی مقدور و معلومات کا تصور کیا جائے اور یہ معنی نہیں کہ مالانہایہ وجود کے تحت داخل ہیں کیونکہ یہ تو محال ہے۔

اعتراض: آپ کی دلیل تطبیق درست نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں معلومات باری تعالیٰ اور مقدورات باری تعالیٰ کی کوئی انتہاء نہیں یوں اعداد بھی غیر متناہی ہیں؟

جواب: شارح فرماتے ہیں ہماری دلیل تطبیق فقط ممکنات کے بارے میں لہذا ان کے لے کر ہمارے اوپر اعتراض نہیں کیا جائے گا۔

الواحد

الواحد يعني: أنّ صانع العالم واحد، ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلاّ على ذات واحدة،

یعنی صانع عالم واحد ہے اور یہ بات ممکن نہیں ہے کہ واجب الوجود کا مفہوم ذات واحد کے علاوہ کسی پر صادق آئے۔

سوال نمبر149: صانع عالم کے واحد ہونے پر دلیل دیں؟

جواب: کیونکہ واجب الوجود کا مفہوم فقط ایک ہی ذات پر سچا آتا ہے اور وہ رب کی ذات ہے جو واحد و یکتا ہے۔

برهان التمانع

والمشهور في ذلك بين المتكلّمين برهان التمانع المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وتقريره: أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه؛ لأن كلاًّ منهما في نفسه أمرٌ ممكن، وكذا تعلّق الإرادة بكلّ منهما في نفسه؛ إذ لا تضادّ بين الإرادتين، بل بين المرادين، وحينئذ إمّا أن يحصل الأمران, فيجتمع الضدّان أو لا, فيلزم عجز أحدهما وهو أمارة الحدوث والإمكان لِمَا فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدّد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال، فيكون محالاً، هذا تفصيل ما يقال: إنّ أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه، وإن قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال إنّه يجوز أن يتّفقا من غير تمانع أو أن تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال، أو أن يمتنع اجتماع الإرادتين كإرادة الواحد حركة زيد وسكونه معاً.

اور متکلمین کے درمیان اس سلسلے میں مشہور دلیل برہان تمانع ہے جس کی طرف خدا تعالیٰ کے قول لو کان فیھما الھة الا اللہ لفسدتا میں اشارہ ہے اور اس کی تقریر یہ ہے کہ اگر دو خداؤں کا ہونا ممکن ہو تو ان کے درمیان تمانع پایا جائے گا کہ ایک زید کی حرکت کا ارادہ کرے اور دوسرا زید کے سکون کا اس لئے کہ دونوں چیزوں میں سے ہر ایک فی نفسہ امر ممکن ہے اور اسی طرح دونوں میں ہر ایک کیساتھ ارادہ کا تعلق بھی فی نفسہ امر ممکن ہے کیونکہ دونوں ارادوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ دونوں مرادوں کے درمیان تضاد ہے اور اس وقت یا تو دونوں چیزیں حاصل ہوں گی تو اجتماع ضدین لازم آئے گا یا دونوں حاصل نہیں ہوں گی بلکہ ایک ہی حاصل ہو گی پس ان میں ایک صانع کا عاجز ہونا لازم آئے گا اور یہ عجز حدوث و امکان کی علامت ہے کیونکہ اس میں احتیاج کا شبہ پایا جاتا ہے پس تعدد اس امکان تمانع کو مستلزم ہے جو محال کو مستلزم ہے پس تعدد صانع محال ہو گیا اور اس کی تفصیل ہے جو کہا گیا ہے کہ اگر ان میں ایک دوسرے کی مخالفت پر قادر نہیں ہو گا تو اس کا عاجز ہونا لازم آئے گا اور اگر قادر ہو اس کی مخالفت پر تو دوسرے کا عاجز ہونا لازم آئے گا اور جو ہم نے ذکر کیا وہ دفع کر دیتا ہے اس اعتراض کو جو کیا گیا کہ کہ ہو سکتا ہے دونوں بغیر تمانع کے متفق ہو جائیں یا ممانعت اور مخالفت ممکن نہ ہو محال کے لازم آنے کی وجہ سے یا دونوں ارادوں کا جمع ہونا محال ہو جیسے ایک ہی شخص کا ایک وقت میں زید کی حرکت و سکون کا ارادہ کرنا۔

سوال نمبر150: خدائے ثانی کے محال ہونے پر عند المتکلمین دلیل کا نام بیان فرمائیں؟

جواب: دلیل تمانع۔

سوال نمبر151: دلیل تمانع تفصیلا بیان فرمائیں؟

جواب: اگر دو خداؤں کا ہونا ممکن ہو تو ان کے درمیان تمانع پایا جائے گا کہ ایک زید کی حرکت کا ارادہ کرے اور دوسرا زید کے سکون کا اس لئے کہ دونوں چیزوں میں سے ہر ایک فی نفسہ امر ممکن ہے اور اسی طرح دونوں میں ہر ایک کیساتھ ارادہ کا تعلق بھی فی نفسہ امر ممکن ہے کیونکہ دونوں ارادوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ دونوں مرادوں کے درمیان تضاد ہے اور اس وقت یا تو دونوں چیزیں حاصل ہوں گی تو اجتماع ضدین لازم آئے گا یا دونوں حاصل نہیں ہوں گی بلکہ ایک ہی حاصل ہو گی پس ان میں ایک صانع کا عاجز ہونا لازم آئے گا اور یہ عجز حدوث و امکان کی علامت ہے کیونکہ اس میں احتیاجی کا شبہ پایا جاتا ہے پس تعدد اس امکان تمانع کو مستلزم ہے جو محال کو مستلزم ہے پس تعدد صانع محال ہو گیا۔

حجة اقناعية

واعلم أنّ قوله تعالى: ﴿لَوْكَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ حجّة إقناعيّة، والملازمة عاديّة، على ما هو اللائق بالخطابيّات، فإنّ العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدّد الحاكم، على ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ وإلاّ فإن أريد الفساد بالفعل أي: خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرّد التعدّد لا يستلزمه لجواز الاتّفاق على هذا النظام، وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطيّ السموات ورفع هذا النظام، فيكون ممكناً لا محالة۔

اور تو جان لے کہ اللہ تعالی کا ارشاد لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا" حجت اقناعیہ ہے ملازمہ عادیہ ہے جیسا کہ یہی دلائل خطابیات کو مناسب ہیں کیونکہ متعدد حاکم ہونے کے وقت تمانع اور ایک دوسرے پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش ہونے کی عادت چلی آرہی ہے جیسا کہ اس کی طرف اللہ تعالی کا ارشاد ولعلا بعضھم علی بعض" میں ارشاد کیا گیا ہے، ورنہ اگر فساد سے فساد بالفعل یعنی آسمان اور زمین کا موجودہ مشاہد نظام کا نظام سے نکل جانا مراد لیا جائے تو محض تعدد فساد بالفعل کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ موجودہ نظام پر اتفاق ممکن نہیں ہے اور اگر فساد سے امکان فساد مراد لیا جائے تو فساد کے منفی ہونے پر دلیل نہیں ہے بلکہ نصوص آسمانوں کے پھٹ جانے اور موجودہ نظام کے اٹھائے جانے پر دلالت کرتے ہیں تو فساد یقینا ممکن ہو گا۔

سوال نمبر152: لَوْكَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا یہ آیت کریمہ علامہ تفتازانی کے نزدیک کونسی حجت ہے؟

جواب: حجت اقناعیہ۔

سوال نمبر153: علامہ تفتازانی نے حجت قطعیہ کے انکار میں کیا فرمایا؟

جواب: آپ نے فرمایا کہ اگر فساد سے فساد بالفعل یعنی آسمان اور زمین کا موجودہ مشاہد نظام کا نظام سے نکل جانا مراد لیا جائے تو محض تعدد فساد بالفعل کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ موجودہ نظام پر اتفاق ممکن نہیں ہے اور اگر فساد سے فساد کا ممکن ہونا مراد لیا جائے تو فساد کے منفی ہونے پر دلیل نہیں ہے بلکہ نصوص آسمانوں کے پھٹ جانے اور موجودہ نظام کے اٹھائے جانے پر دلالت کرتے ہیں تو فساد یقینا ممکن ہو گا۔

اعتراض وجواب

لا يقال: الملازمة قطعيّة والمراد بفسادهما عدم تكوّنهما، بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال كلّها، فلم يكن أحدهما صانعاً، فلم يوجد مصنوع؛ لأنّا نقول: إمكان التمانع لا يستلزم إلاّ عدم تعدّد الصانع، وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكوّن بالفعل، ومنع انتفاء اللازم إن أريد بالإمكان،

یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ آیت مذکورہ میں تلازم قطعی ہے اور زمین وآسمان کے فساد سے مراد ان دونوں کا عدم تکون اور موجود نہ ہونا ہے اس معنی کر کے کہ دو صانع فرض کئے جائیں تو ان کے درمیان تمام کاموں میں تمانع ممکن ہوگا اگر ان میں ایک صانع نہ ہوتا تو مصنوع بھی نہ پائی جاتی اس لئے کہ ہم کہیں گے کہ امکان تمانع صرف متعدد صانع نہ ہونے کو مستلزم ہے اور وہ کسی مصنوع کے نہ پائے جانے کو مستلزم نہیں ہے اور اگر عدم تکون بالفعل مراد ہے تو تلازم تسلیم نہ ہونا لازم آتا ہے اور اگر عدم تکون بالامکان مراد ہے تو انتفاء لازم کا تسلیم نہ ہونا وارد ہوتا ہے۔

اعتراض : اگر فساد سے مراد بالفعل یا امکان کے علاوہ معنی مراد لیں یعنی عدم تکون موجود نہ ہونا مراد لیں تو یہاں ملازمہ قطعیہ ہوگا؟

جواب: یہاں ملازمہ قطعیہ نہیں ہے کہ امکان تمانع صرف متعدد صانع نہ ہونے کو مستلزم ہے اور وہ کسی مصنوع کے نہ پائے جانے کو مستلزم نہیں ہے اور اگر عدم تکون بالفعل مراد ہے تو تلازم تسلیم نہ ہونا لازم آتا ہے اور اگر عدم تکون بالامکان مراد ہے تو انتفاء لازم کا تسلیم نہ ہونا وارد ہوتا ہے۔

اعتراض وجواب

فإن قيل: مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأوّل، فلا يفيد إلاّ الدلالة على أنّ انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدّد، قلنا: نعم هذا بحسب أصل اللغة، لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان، كما في قولنا: لو كان العالم قديماً لكان غير متغيّر، والآية من هذا القبيل، وقد يشتبه على بعض الأذهان أحد الاستعمالين بآخر فيقع الخبط القديم هذا تصريح بما علم التزاماً؛ إذ الواجب لا يكون إلاّ قديماً، أي: لا ابتداء لوجوده؛ إذ لو كان حادثاً مسبوقاً بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة۔

پھر اگر اعتراض کیا جائے کہ حرف لو زمانہ ماضی میں دوسرے کے منتفی ہونے کا مقتضی ہے بسبب اول کے منتفی ہونے کے پس لو نہیں دلالت کرتا ہے مگر اس بات پر کہ زمانہ ماضی میں فساد کا نہ پایا جانا تعدد کے نہ پائے جانے کا سبب ہے ہم کہیں گے ہاں! یہ معنی اصل لغت کے اعتبار سے ہے لیکن بعض اوقات حرف لو کسی زمانہ کی تعیین وتخصیص کے بغیر انتفاء جزاء سے انتفاء شرط پر استدلال کرنے کیلئے بھی استعمال ہوتا جیسا کہ ہمارے قول لَوكَانَ الْعَالَمُ قَدِيمًا لَكَانَ غَيْرَ مُتَغَيِّرٍ میں ہے اور آیت مبارکہ بھی اسی قبیل سے ہے اور بعض دفعہ لوگوں کو ایک استعمال کا دوسرے سے اشتباہ ہو جاتا ہے جس سے گڑبڑی واقع ہوتی ہے۔

اعتراض: کلمہ لو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ جزء کا انتفاء شرط کے منتفی یعنی نہ ہونے کی وجہ سے ہے تو آیت کا مطلب ہوگا اگر متعدد الہ ہوتے تو فساد ہوتا لیکن جب متعدد الہ ہی نہیں ہیں تو فساد بھی نہیں ہوا لہذا تعدد الہ کی نفی فساد کی نفی پر دلیل ہوا تعدد الہ کی نفی پر نہیں ہوا حالانکہ مقصود تعدد الہ ی نفی پر دلیل قائم کرنا ہے نہ کہ فساد کی نفی پر؟

جواب: مانتے ہیں کہ لو کا معنی لغت کے اعتبار سے وہی ہے جو آپ نے کیا لیکن کبھی کبھار اس کا استعمال کسی زمانہ کی تعیین و تخصیص کے بغیر انتفاء جزاء سے انتفاء شرط پر استدلال کرنے کیلئے بھی ہوتا ہے جیسے لو كَانَ الْعَالَمُ قَدِيمًا لَكَانَ غَيْرَ مُتَغَيِّرٍ میں کیا گیا ہے۔

الواجب والقديم مترادفان

القديم هذا تصريح بما علم التزاما اذ الواجب لايكون الا قديما اى لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم: أنّ الواجب والقديم مترادفان لكنّه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين، وإنما الكلام في التساوي بحسب الصدق، فإنّ بعضهم على أنّ القديم أعمّ من الواجب لصدقه على صفات الواجب بخلاف الواجب، فإنّه لا يصدق عليها، ولا استحالة في تعدّد الصفات القديمة، وإنما المستحيل تعدّد الذوات القديمة.

واجب الوجود قدیم ہے یہ صراحت ہے اس بات کی جو اس سے پہلے التزامی طور پر معلوم ہو چکی ہے کیونکہ واجب قدیم ہی ہوگا یعنی اس کے وجود کی کوئی ابتدا نہیں ہوگی کیونکہ اگر وہ حادث بمعنی مسبوق بالعدم ہوتا تو یقینا اس کا وجود غیر سے مستفاد ہوتا یہاں تک کہ بعض مشائخ کے کلام میں یہ مذکور ہے کہ واجب اور قدیم مترادف ہیں لیکن یہ درست نہیں ہے دونوں کے مفہوم میں تغایر یقینی ہونے کی وجہ سے اور کلام صرف مصداق کے اعتبار سے دونوں کی تساوی کے بارے میں ہے اس لئے کہ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ قدیم واجب سے عام ہے اس لئے کہ قدیم صفات پر صادق آتا ہے برخلاف واجب ہے کہ وہ صفات پر صادق نہیں آتا اور صفات قدیمہ کے متعدد ہونے میں کوئی استحالہ نہیں محال تو صرف ذوات قدیمہ کا متعدد ہونا ہے۔

سوال نمبر 154: واجب اور قدیم مترادف ہیں یا نہیں وضاحت فرمائیں؟

جواب: بعض کے نزدیک قدیم اور واجب میں نسبت تساوی پائی جاتی ہے۔

اور بعض مشائخ کے کلام میں یہ مذکور ہے کہ واجب اور قدیم مترادف ہیں لیکن یہ درست نہیں ہے کیونکہ دونوں کے مفہوم میں مغایرت پائی جاتی ہے،

اور بعض کے نزدیک: قدیم واجب سے عام ہے اس لئے کہ قدیم صفات پر صادق آتا ہے جبکہ واجب صفات پر صادق نہیں آتا اور صفات قدیمہ کئی ہو سکتی ہیں کہ تعدد ذات باری میں محال ہے صفات میں نہیں۔

كلّ ما هو قديم فهو واجب لذاته

وفي كلام بعض المتأخّرين كالإمام حميد الدين الضريريّ رحمه الله ومن تبعه تصريح بأنّ واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته، واستدلّوا على أنّ كلّ ما هو قديم فهو واجب لذاته

بأنه لولم يكن واجباًلذاته لكان جائزالعدم في نفسه، فيحتاج في وجوده إلى مخصّص فيكون محدثا، إذ لا نعني بالمحدث إلاّ ما يتعلّق وجوده بإيجاد شيء آخر۔

اور بعض متاخرین مثلاً امام حمید الدین ضریری اور ان کے متبعین کے کلام میں اس بات کی صراحت ہے کہ واجب الوجود لذاتہ اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات ہیں اور ان لوگوں نے اس بات پر کہ جو چیز قدیم ہوگی وہ واجب لذاتہ بھی ہوگی یہ دلیل پیش کی ہے کہ اگر وہ واجب نہ ہوگی تو اس کا عدم ممکن بالذات ہوگا پس وہ اپنے وجود میں کسی مخصص اور مرجح کا محتاج ہوگی تو اللہ کا حادث ہونا لازم آئے گا اس لئے حادث کا کوئی معنی نہیں سوائے اس چیز کے جس کا وجود دوسری چیز کے ایجاد سے وابستہ ہو۔

سوال نمبر155: صفات آیا واجب ہیں یا نہیں امام ضریری کا موًقف بیان فرمائیں؟

جواب: امام ضریری کے نزدیک: اللہ کی صفات بھی واجب ہیں یعنی ان کا پایا جانا ضروری ہے بلکہ ان کے نزدیک جو بھی شے قدیم ہے وہ واجب لذاتہ ہے،

اس پر دلیل یہ کہ: اگر قدیم واجب نہ ہوگی تو اس کا عدم ممکن ہوگا تو جب ممکن ہوگا تو اپنے وجود میں کسی مخصص و مرجح کا محتاج ہوگا تو اللہ کی ذات کا حادث ہونا لازم آئے گا۔

اعتراض جواب

ثُمَّ اعترضوا بأنّ الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء معنى, فيلزم قيام المعنى بالمعنى فأجابوا بأنّ كلّ صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة، وهذا كلام في غاية الصعوبة، فإنّ القول بتعدّد الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول بإمكان الصفات ينافي قولهم: بأنّ كلّ ممكن فهو حادث فإن زعموا أنّها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقيّة بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتيّ, بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قول بما ذهب إليه الفلاسفة من انقسام كلّ من القدم والحدوث إلى الذاتيّ والزمانيّ، وفيه رفض لكثير من القواعد، وسيأتي لهذا زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى.

پھر انہوں نے اعتراض کیا کہ اگر صفات واجب لذاتہ ہوں تو وہ باقی ہوں گی، اور بقاء ایک معنی ہے تو قیام المعنی بالمعنی لازم آئیگا اور یہ محال ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ باقی ہے ایسی بقاء کیساتھ کہ وہ بقاء معین صفت ہے، اور یہ نفس صفت ہے یہ کلام انتہائی مشکل ہے اس لئے کہ واجب لذاتہ کے تعدد کا قائل ہونا توحید کے منافی ہے اور صفات کے امکان کا قائل ہونا ان کے اس قول کے منافی ہے کہ ہر ممکن حادث ہوتا ہے۔

پس اگر صفات کو ممکن کہنے والے یہ کہیں کہ صفات قدیم بالزمان ہیں یعنی مسبوق بالعدم نہیں تو یہ حادث بالذات بمعنی ذاتِ واجب کا محتاج ہونے کے منافی نہیں ہے تو یہ ایسی بات کا کہنا ہے جو فلاسفہ کا مذہب ہے یعنی قدیم اور حدوث میں سے ہر ایک کا ذاتی اور زمانی کی طرف تقسیم ہونا اور اس میں کثیر قواعد اسلامیہ کا ترک لازم آتا ہے۔

اعتراض: جب ہم نے صفات باری تعالی کو واجب لذاتہ ہی تسلیم کیا اور ان کی بقاء ضروری ہے اور بقاء ایک معنی ہے اور صفت باری تعالی بھی ایک معنی ہے لہذا اس سے تو قیام المعنی بالمعنی لازم آیا جو کہ درست نہیں؟

جواب: یہاں قیام المعنی بالمعنی لازم نہیں آتا کیونکہ بقاء اور صفات ایک ہی شے ہیں۔

سوال: واجب لذاتہ کے تعدد کا قائل ہوا کس شت کے منافی ہے؟

جواب: توحید کے۔

سوال: صفات کے امکان کا قول کس بات کے منافی ہے؟

جواب: صفات کے امکان کا قائل ہونا ان کے اس قول کے منافی ہے کہ ہر ممکن حادث ہوتا ہے۔

پس اگر صفات کو ممکن کہنے والے یہ کہیں کہ صفات قدیم بالزمان ہیں یعنی مسبوق بالعدم نہیں تو یہ حادث بالذات بمعنی ذاتِ واجب کا محتاج ہونے کے منافی نہیں ہے تو یہ ایسی بات کا کہنا ہے جو فلاسفہ کا مذہب ہے یعنی قدیم اور حدوث میں سے ہر ایک کا ذاتی اور زمانی کی طرف تقسیم ہونا اور اس میں کثیر قواعد اسلامیہ کا ترک لازم آتا ہے۔

الحی القادر العلیم

الحيّ القادر العليم السميع البصيرالشائي المريد؛ لأنّ بداهة العقل جازمة بأنّ محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم، مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات، على أنّ أضدادهانقائص يجب تنزيه الله تعالى عنهاوأيضاًقدوردالشرع بها۔

صانع عالم زندہ، قدرت والا علم والا سننے والا،، بصر والا، مشیت اور ارادہ والا ہے اس لئے کہ عقل بدیہی طور پر اس بات کا یقین کرتی ہے کہ عالم کو اس انوکھے انداز پر اور محکم نظام پر اس مستحکم کاریگری اور پسندیدہ نقش و نگار کیساتھ پیدا کرنے والا جس پر عالم مشتمل ہے ان صفات کے بغیر نہیں ہوگا اور ان صفات کی ضدیں نقص و عیب ہیں جن سے اللہ تعالی کا منزہ ہونا واجب ہے اور اسی طرح شریعت نے بھی ان صفات کو ذکر کیا ہے۔ اور بعض صفات ایسی ہیں جن پر شریعت کا ثبوت موقوف نہیں لہذا ان صفات کے اثبات میں شریعت سے استدلال کرنا درست ہے مثلا توحید بر خلاف وجود صانع اور اس کے کلام کے وغیرہ کہ جن پر شرع کا ثابت ہونا موقوف ہے۔

سوال نمبر156: اللہ تعالی کے حی و قادر و علیم و سمیع ہونے پر کیا دلائل ہیں؟

جواب: اس پر شارح نے تین دلیلیں ذکر فرمائی ہیں:

(۱) عالم کو اس انوکھے طریقے اور محکم نظام پر پیدا کرنے والا ہی ان مذکورہ صفات کا اہل ہو سکتا ہے اور وہ اللہ کی ذات ہے۔

(۲) اگر اس عالم کو پیدا فرمانے والا ان صفات سے متصف نہیں تو پھر ضرور ان صفات کی ضدوں سے متصف ہوگا جبکہ وہ تو نقص و عیب ہیں جن سے تنزیہ باری تعالی واجب ہے۔

(۳)ان صفات کو تسلیم کرنا ضروری ہے کیونکہ شرع قرآن وحدیث ان کے ثبوت کے بارے میں ناطق ہیں۔

جواب سوال المقدر

وبعضها مِمَّا لا يتوقّف ثبوت الشرع عليها فيصحّ التمسّک بالشرع فيها کالتوحيد بخلاف وجود الصانع وکلامه ونحو ذلک مِمَّا يتوقّف ثبوت الشرع عليه۔

اور بعض صفات ایسی ہیں جن پر شریعت کا ثبوت موقوف نہیں لہذا ان صفات کے اثبات میں شریعت سے استدلال کرنا درست ہے مثلاً توحید بر خلاف وجود صانع اور اس کے کلام کے وغیرہ کہ جن پر شرع کا ثابت ہونا موقوف ہے۔

سوال مقدر: آپ کا یہ کہنا کہ شرع کا ثبوت ان صفات پر موقوف ہے صحیح نہیں کیونکہ اس سے معلول کا اپنی علت کے لئے علت بننا لازم آتا ہے جو کہ دور ہے کہ شرع خود ان صفات سے ثابت ہے اور یہ صفات شرع سے ثابت ہے؟

جواب: صفات کی دو قسمیں ہیں:

(۱)وہ صفات جن پر شرع کا ثبوت موقوف ہے جیسے صانع تعالیٰ۔

(۲)وہ صفات جن پر شرع کا ثبوت موقوف نہیں جیسے توحید باری تعالیٰ۔

توہماری مراد وہ صفات ہیں جن کا ثبوت شرع پر موقوف نہیں لہذا اعتراض بھی لازم نہیں آتا۔

واللّٰہ تعالیٰ لیس بعرض

ليس بعرض؛ لأنه لا يقوم بذاته، بل يفتقر إلى محلّ يقوّمه فيكون ممكناً؛ ولأنه يمتنع بقاؤه وإلاّ لكان البقاء معنى قائماً به، فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال؛ لأنّ قيام العرض بالشيء معناه أنّ تحيّزه تابع لتحيّزه، والعرض لا تحيّز له بذاته حتى يتحيّز غيره بتبعيّته، وهذا مبنيّ على أنّ بقاء الشيء معنى زائد على وجوده، وأنّ القيام معناه التبعيّة في التحيّز، والحقّ أنّ البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من حيث النسبة إلى الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد ولم يبق أنه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتاً في الزمان الثاني، وأنّ القيام هو الاختصاص الناعت بالمنعوت، كما في اوصاف الباري تعالى، فإنها قائمة بذات الله تعالى ولا تتحيّز بطريق التبعيّة لتنزيهه تعالى عن التحيّز وأنّ انتفاء الأجسام في كلّ آن, ومشاهدة بقائها بتجدّد الأمثال ليس بأبعد من ذلك في الأعراض، نعم تمسّكهم في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة

وبطوئها ليس بتامّ إذ ليس ههنا شيء هو حركة, وآخر وهو سرعة أو بطؤ, بل هنا حركة مخصوصة تسمّى بالنسبة إلى بعض الحركات سريعة وبالنسبة إلى البعض بطيئة۔

صانع عالم عرض نہیں ہے اسلئے کہ عرض قائم بالذات نہیں ہوتا بلکہ وہ ایسے محل کا محتاج ہوتا ہے جو اسے قائم رکھتا ہے پس وہ ممکن ہو گا اور اس لئے کہ عرض کا بقاء محال ہے ورنہ بقاء ایسا معنی ہو گا جو عرض کیساتھ قائم ہو گا تو قیام المعنی بالمعنی لازم آئے گا اور یہ محال ہے اسلئے کہ عرض کے کسی سے شے کیساتھ قائم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس عرض کا تحیز اس شے کے تحیز کے تابع ہو اور عرض کا اپنا کوئی ذاتی تحیز ہوتا ہی نہیں کہ دوسرا اس کا تابع ہو کر متحیز ہو اور یہ (دلیل ثانی) اس بات پر مبنی ہے کہ شے کی بقاء شے کے وجود سے زائد چیز ہے اور یہ کہ قیام کا معنی تحیز میں تابع ہونا ہے اور حق یہ ہے کہ بقاء سے مراد استمرار وجود اور اس کا زائل نہ ہونا ہے اور اسکی حقیقت زمانہ ثانی کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے وجود ہے اور ہمارے قول وجد ولم یبق کا مطلب ہے کہ وہ چیز حادث ہوئی یعنی عدم سے نکل کر وجود کی طرف آئی لیکن اس کا وجود برقرار نہیں رہا اور دوسرے زمانے میں ثابت نہیں رہا اور حق یہ ہے کہ قیام ناعت کا منعوت کے ساتھ خاص ہونے کا نام ہے جیسا کہ اوصاف باری تعالیٰ میں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں اور تابع ہو کر متحیز نہیں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ تحیز سے پاک ہے اور حق یہ ہے کہ اجسام ہر آن میں منتفی ہوتے رہتے ہیں اور اس نئی بقاء کا مشاہدہ تجدد امثال کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہ اعراض میں بعید نہیں تو معلوم ہوا قیام العرض بالعرض جائز ہے محال نہیں شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں یہ استدلال درست نہیں، کیونکہ درست تو تب ہوتا جب حرکت کا وجود الگ ہوتا اور سرعت کا وجود الگ ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ یہ ایک ہی حرکت مخصوصہ ہے اس کو بعض حرکات کے اعتبار سے سریع کہہ دیتے ہیں، اور دیگر بعض حرکات کے اعتبار سے بطی کہہ دیتے ہیں مثال کے طور پر ایک شخص نے ایک گھنٹہ میں دس میل اور دوسرے نے پانچ میل اور تیسرے نے دو میل طے کیا اب جس نے پانچ میل طے کئے یہ دس میل والے کے اعتبار سے بطی ہے اور دو میل والے کے اعتبار سے سریع ہے۔

سوال نمبر157: اللہ تعالیٰ عرض نے اس پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: پہلی دلیل: کیونکہ عرض وہ ہوتا ہے جو بذات خود قائم نہ ہو بلکہ ایسے محل کا محتاج ہوتا ہے جو اسے قائم رکھے تو عرض ممکن کی قبیل سے ہوا جبکہ اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے۔

دوسری دلیل: کہ اللہ تعالیٰ عرض ہے کیونکہ عرض کی بقاء محال ہے۔

سوال نمبر158: عرض کے بارے میں اشاعرہ کا مؤقف بیان فرمائیں؟

جواب: عرض دو زمانوں میں باقی نہیں رہتی بلکہ منعدم ہو جاتی اور تجدد مثل کے طور پر ہر آن پائی جاتی ہے۔

سوال نمبر159: عرض کی بقاء کے محال ہونے پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: عرض کی بقاء محال ہے اگر ہم اس کی بقاء مان لیں تو ایسا معنی لازم آئے گا جو بقاء کے ساتھ قائم ہو گا اور اس سے قیام المعنی بالمعنی یعنی معنی کا معنی کے ساتھ قیام لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔

سوال نمبر160: قیام المعنی بالمعنی کے محال ہونے پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: اس پر دلیل یہ ہے کہ کیونکہ عرض کا کسی شے کے ساتھ قائم ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس عرض کا تحیز کسی دوسری شے کے تحیز کے تابع ہو اور اس کا اپنا تو تحیز ہوتا نہیں کہ کوئی دوسری شے اس کے تحیز کے تابع ہو لہذا ایک معنی جو عرض ہے اس کا دوسرے معنی جو عرض ہے اس کے ساتھ قیام محال ہے کہ اس کا تو تحیز ہی نہیں قائم کہا ہو گا جگہ ہی نہیں ہے کھڑا کہا ہو گا۔

سوال نمبر161: ھذا مبنی علی ان بقاء الشئی معنی زائداس عبارت سے کیابیان کرنا مقصود ہے ؟

جواب: یہاں سے دوسری دلیل کارد کرنا مقصود ہے کہ شارح کے زندیک دوسری دی گئی دلیل ضعیف ہے :

پہلی بات یہ کہ بقاء عرض کے محال ہونے کی دلیل کی بنیاداس بات پر ہے کہ شے کی بقاءاس کے وجود پر معنی زائد ہے یعنی نفس شے الگ ہے اور وجود شے الگ ہے۔

اب شارح فرماتے ہیں یہاں دو مقد میں ہیں دونوں ہمیں تسلیم نہیں :

(۱) شے کی بقاءاس کے وجود پر معنی زائد ہے :

اس کارد : کہ بقاء شے پر زائد یاالگ چیز نہیں بلکہ ایک ہی شے ہیں بات یہ ہے کہ اولا آن حدوث میں اسے وجود کہہ دیاجاتاہےاور دوسرے زمانے میں جب برقراراور باقی رہتاہے تواسے مستمر کہہ دیاجاتاہے۔

(۲) دوسرامقدمہ کہ عرض کے قیام کا معنی ہے کسی تحیز کے تابع ہونا۔

اس کارد : جو معنی آپ نے بیان کیا اگراسے مان لیں تو پھر اللہ کی صفات کااللہ کے ساتھ قائم ہونے کا معنی یہ ہوگا کہ یہ صفات اپنے تحیز میں ذات باری تعالیٰ کے تابع ہیں تو اللہ کا متحیز ہونالازم آیاجو کہ محال ہے لہذااس کا معنی وہ نہیں جو آپ نے کیا بلکہ اس کا معنی ہے اختصاص الناعت بالمنعوت یعنی ایک شے کادوسری شے کے ساتھ اس طرح خاص ہوناکہ ایک نعت بن جائےاور دوسرامنعوت بن جائے۔

سوال نمبر162: ان انتفاء الاجسام فی کل آن۔۔۔۔اس عبارت سے کیابیان کرنا مقصود ہے ؟

جواب: یہاں سے شارح اصل دعویٰ اور دلیل کورد کررہے ہیں کہ شے کی بقاء محال نہیں کیونکہ اجسام کاانتفاءہر آن میں ہوتارہتاہے لیکن ہم جواس کامشاہدہ کرتے ہیں وہ تجددامثال کی وجہ سے کرتے ہیں کہ اس کی مثل متجدد ہوتی رہتی ہیں تو یہ ہی بات اعراض میں بھی ہو کہ تجدد مثل کے طور پر باقی رہیں ممکن ہے لہذا یہ کہنا کہ بقاءاعراض محال ہے درست نہیں۔

سوال نمبر163: عندالفلاسفہ عرض کا عرض کے ساتھ قیام محال نہیں ان کارد بیان فرمائیں ؟

جواب : فلاسفہ کا حرکت بطیہ اور سریعہ سے دلیل پکڑناکہ حرکت کی دونوں قسمیں عرض ہیں اور یہ ایک وقت میں پائی جاتی ہیں لہذا قیام العرض بالعرض جائز ہے ، یہ درست نہیں کیونکہ یہاں ایک ہیہ حرکت مخصوصہ ہے جسے بعض حرکت کے اعتبار سے سریع اور بطی کہہ دیاجاتاہے ان کی بات توتب درست تھی جب دونوں الگ الگ حرکت ہوتیں۔

سوال نمبر164: معنی قولنا وجد ولم یبق سے کیابیان کرنا مقصود ہے ؟

جواب: یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے کہ :

اعتراض: شارح کا یہ کہنا کہ بقاءاور نفس وجود ایک ہی شے ہیں ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ اگراسے مان لیں تو ہمارا یہ قول جس پر عقلاء متفق ہیں باطل ہوجائے گاوجد ولم یبق اگر بقاء نفس وجود ہوتی توایک وقت میں ہی نفی واثبات نہ پایاجاتالہذا بقاءالگ ہے اور نفس وجود اور ہے ؟

جواب: نفی اور اثبات وجود پر ایک زمانے میں نہیں پائے جارہیں کہ وجد اثبات پہلے زمانے میں ہے اور لم یبق نفی زمانہ ثانی میں ہے تو معنی ہوا انہ حدث فلم یستمر وجودہ یعنی زمانہ اول میں حدوث ہوا لیکن زمانہ ثانی میں باقی نہ رہا لہذا کوئی تناقض نہیں۔

الحرکت

وبهذا تبيّن أن ليست السرعة والبطوء نوعين مختلفين من الحركة، إذ الأنواع الحقيقيّة لا تختلف بالإضافات۔

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ سرعت اور بطوء حرکت کی دو مختلف قسمیں نہیں کیونکہ انواع حقیقیہ اضافات کی وجہ سے مختلف نہیں ہوتیں۔

سوال نمبر165: کیا سریع اور بطوء دونوں حرکت کی دو مختلف نوع ہیں؟

جواب: یہ دونوں حرکت کی قسم نہیں ہیں جیسا کہ بعض نے ان کو حرکت کی قسمیں کہا بھی ہے تو ان کا یہ مؤقف درست نہیں کیونکہ نوع حقیقی اضافت کی وجہ سے مختلف نہیں ہو جایا کرتی جیسے انسان کو گدھا کہا جائے تو گدھا نہیں بن جاتا بلکہ انسان ہی رہتا ہے۔

واللہ تعالیٰ لا جسم

ولا جسم، لأنه متركّب ومتحيّز، وذلک أمارة الحدوث۔

اور اللہ تعالی جسم نہیں کیونکہ جسم مرکب اور متحیز ہوتا اور مرکب و متحیز ہونا حدوث کی علامت ہے۔

سوال نمبر166: اللہ تعالی کے جسم سے پاک ہونے پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: کیونکہ جسم مرکب اور متحیز ہوتا ہے اور مرکب اور متحیز ہونا حدوث کی علامت ہیں جبکہ اللہ تو حدوث سے پاک ہے۔

واللہ تعالیٰ لا جوهر

ولا جوهر، أمّا عندنا، فلأنه اسم للجزء الذي لا يتجزّى وهو متحيّز وجزء من الجسم، والله تعالى متعال عن ذلک۔

اور ہمارے نزدیک اللہ جوہر نہیں کیونکہ جوہر جزء لایتجزی کو کہتے ہیں اور جزء لایتجزی متحیز ہوتا ہے اور جسم کا جزء ہوتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ تو اس سے بلند و بالا ہے۔

سوال نمبر167: اللہ تعالی جوہر نہیں اس پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: کیونکہ جوہر جزء لایتجزی کو کہتے ہیں اور جزء لایتجزی متحیز ہوتا ہے اور جسم کا جزء ہوتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ تو اس سے بلند و بالا ہے۔

الجوہر عندنا وعند الفلاسفه

وأمّا عند الفلاسفة، فلأنهّم وإن جعلوه اسماً للموجود لا في موضوع مجرّداً كان أو متحيّزاً لكنّهم جعلوه من أقسام الممكن وأرادوا به الماهيّة الممكنة التي إذا وجدت كانت لا في موضوع، وأمّا إذا أريد بهما القائم بذاته، والموجود لا في موضوع فإنّما يمتنع إطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلک، مع تبادر الفهم إلى المركّب والمتحيّز،

اور بہر حال فلاسفہ کے نزدیک اللہ جوھر نہیں کیونکہ اگرچہ انہوں نے جوھر جوھر نام رکھاہے اس موجود کا جو کسی موضوع یعنی محل کا محتاج نہ ہو چاہے اور موجود چاہے مجرد ہو یا متحیز لیکن انہوں نے جوھر کو ممکن کی اقسام سے شمار کیا اور اس سے وہ ممکنہ ماہیت مراد لی جو جب بھی پائی جائے تو کسی محل کے تابع نہ ہو اور بہر حال جب جسم اور جوھر سے قائم بذاتہ اور موجود لا فی موضوع مراد لیا جائے تو اس وقت جسم اور جوھر دونوں کا اللہ پر اطلاق کرنا محال ہے بوجہ اس کے کہ اس بارے میں شرع وارد نہیں ہوئی کہ شرع میں کہی بھی اللہ کو جوھر و جسم نہیں کہا گیا اور ذھن کے مترکب اور متحیز کی طرف جانے کی وجہ سے۔

سوال نمبر168: اللہ تعالیٰ جوھر ہے یا نہیں ہمارا اور فلاسفہ کا مؤقف واضح فرمائیں؟

جواب: ہمارے نزدیک اللہ جوھر نہیں دلیل اوپر بیان ہو چکی۔

جبکہ فلاسفہ کے نزدیک بھی اللہ جوھر نہیں اگرچہ یہ لوگ جوھر سے ایسا معنی مراد لیتے ہیں جو اللہ کے لئے محال نہیں کہ ان کے نزدیک جوھر سے مراد جو کسی محل کا محتاج نہ ہو ہے لیکن انہوں نے اسے ممکن کی قسم سے شمار کیا کیونکہ یہ جوھر کی یوں تعریف کرتے ہیں وہ ماہیت ممکنہ جو جب بھی پائی جائے کسی محل کی محتاج نہ ہو۔

سوال نمبر169: جسم اور جوھر کا اطلاق اللہ پر کس وقت محال ہے؟

جواب: جب جسم اور جوھر سے قائم بذاتہ والا معنی مراد لیا جائے اور وہ موجود جو کسی محل کا محتاج نہ ہو یہ والا معنی مراد لیا جائے تو اللہ پر ان دونوں کا اطلاق محال ہے اور اور یہ تین وجہ سے محال ہے:

(۱) اس بارے میں شرع وارد نہیں ہوئی۔

(۲) اور جوھر و جسم کہنے سے مرکب و متحیز کی طرف ذہن جائے گا جبکہ اللہ اس سے پاک ہے۔

(۳) مجسمہ اور نصاری کی مشابھت سے بچنے کے لئے کہ وہ اللہ کے لئے مطلقا جسم ثابت کرتے ہیں۔

مجسمة والنصارى

وذهاب المجسّمة والنصارى إلى إطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه.

اور مجسمہ و نصاری کا مطلقا جسم اور جوھر اسی معنی میں جس سے اللہ کا منزہ ہونا واجب ہے کی طرف جانے کی وجہ سے۔

سوال نمبر170: مجسمہ کیا عقیدہ بیان فرمائیں؟

جواب: مجسمہ اللہ کے لئے مطلقا جسم ثابت کرتے ہیں کہ جیسے بقیہ کا جسم ہے ویسے ہی اللہ کا جسم بھی ہے۔

سوال نمبر171: اللہ کے جوھر ہونے کے بارے میں نصاری کا عقیدہ واضح فرمائیں؟

جواب: نصاری کے نزدیک اللہ ایسا جوھر ہے جو اقنوم ثلاثہ سے کی طرف منقسم ہوتا ہے:

(۱) باپ (۲) بیٹا (۳) روح القدس

اعتراض وجواب

فإن قيل: فكيف يصحّ إطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مِمَّا لم يرد به الشرع؟ قلنا: بالإجماع وهو من أدلّة الشرع، وقد يقال: إنّ الله تعالى والواجب والقديم ألفاظ مترادفة، والموجود لازم للواجب، وإذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلازم معناه، وفيه نظر۔

پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ پھر موجود اور واجب اور قدیم ان الفاظ کا اطلاق کیسے درست ہے جن کو شرع نے ذکر نہیں کیا ہے،

ہم کہیں گے کہ اجماع کی وجہ سے اور اجماع بھی دلائل شرع میں سے ہے اور یہ بھی جواب دیا جاتا ہے کہ اللہ اور واجب اور قدیم مترادف الفاظ ہیں اور موجود واجب کیلئے لازم ہے اور جب شرع کسی زبان کے ایک لفظ کا اطلاق کرے تو وہ اس زبان کے یا دوسری زبان کے ان الفاظ کے اطلاق کی اجازت ہے جو اس کے مرادف ہیں یا اس کے معنی کیلئے لازم ہیں اور اس جواب میں نظر ہے، یعنی چند خرابیاں ہیں۔

اعتراض: آپ کا یہ کہنا کہ جوھر لا اطلاق اللہ کے لئے درست نہیں کیونکہ شرع میں وارد نہیں ہوا تو پھر واجب و قدیم بھی ایسے الفاظ ہیں جو شرع میں کہی وارد نہیں ہوئے؟

جواب اول: قدیم وواجب کو اللہ کے لئے بولنا یہ اجماع سے ثابت ہے اور اجماع ادلہ شرع میں سے ہے۔

جواب ثانی: اللہ اور واجب و قدیم الفاظ مترادفہ ہیں اور واجب کے لئے موجود ہونا ضروری ہے۔

اور قاعدہ ہے کہ جب شرع اللہ کے لئے کسی لفظ کو بولنے کی اجازت دے دے تو اس کے متراف تمام الفاظ بھی اللہ کے لئے بولے جا سکتے ہیں چاہے اسی لغت میں جیسے واجب و قدیم ہو یا کسی دوسری لغت میں ہو جیسے لفظ خدا یا جو اس کے معنی کو لازم ہو جیسے موجود۔

واللّٰہ تعالیٰ لا مصور

ولا مصوَّر أي: ذي صورة وشكل مثل صورة إنسان، أو فرس؛ لأنّ تلك من خواصّ الأجسام تحصل لها بواسطة الكمّيّات والكيفيّات وإحاطة الحدود والنهايات۔

اور اللہ تعالیٰ شکل اور صورت والا نہیں ہے جیسے انسان یا گھوڑے کی صورت ہوتی ہے اس لئے کہ یہ اجسام کا خواص میں سے ہیں جو انہیں کمیات اور کیفیات اور حدود ونہایات کے احاطہ کے ذریعہ حاصل ہوتی ہیں۔

سوال نمبر 172: اللہ تعالیٰ شکل وصورت سے پاک ہے اس پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: کیونکہ شکل وصورت والا ہونا اجسام کے خواص میں سے ہے جو انہیں کمیات و کیفیات اور حدود ونہایات کے احاطے کے ذریعے حاصل ہوتی ہیں۔

واللّٰہ تعالیٰ لا محدود ولا معدود

ولا محدود أي: ذي حدّ ونهاية ولا معدود أي: ذي عدد وكثرة، يعنى ليس محلاً للكمّيّات المتّصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالأعداد وهو ظاهر۔

اور وہ حد نہایت والا بھی نہیں ہے اور عدد و کثرت والا بھی نہیں ہے یعنی نہ تو وہ کمیات متصلہ مثلا مقداروں کا محل ہے اور نہ ہی کمیات منفصلہ مثلا اعداد کا محل ہے، اور یہ ظاہر ہے۔

سوال نمبر173: ولا محدود اور معدود کا شرح عقائد کی روشنی میں معنی بیان فرمائیں؟

جواب: اس کا معنی ہے وہ حد اور انتہاء والا نہیں ہے اور عدد و کثرت والا بھی نہیں ہے یعنی نہ تو وہ کمیات متصلہ مثلاً مقداروں کا محل ہے اور نہ ہی کمیات منفصلہ مثلاً اعداد کا محل ہے۔

سوال نمبر174: کمیات کی کتنی اور کون کونسی قسم ہے؟

جواب: کمیات کی دو قسمیں ہیں:

(۱) متصلہ: وہ کم متصل جس کے اجزاء کے درمیان حد مشترک ہو جیسے خط و سطح۔

(۲) منفصلہ: وہ کم منفصل جس کے اجزاء کے مابین حد مشترک نہ ہو جیسے اعداد۔

واللہ تعالیٰ لا متبعض ولا متجز

ولا متبعّض ولا متجزّ أي: ذي أبعاض وأجزاء ولا متركّب منها لِمَا في كلّ ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب فما له أجزاء يسمّى باعتبار تألّفه منها متركباً وباعتبار انحلاله إليها متبعّضاً ومتجزّياً۔

اور اللہ تعالیٰ متبعض اور متجزی نہیں، یعنی ابعاض اور اجزاء والا نہیں ہے اور نہ ان سے مرکب ہے کیونکہ ان سب چیزوں میں احتیاجی ہے جو وجوب کے منافی ہے پھر جس چیز کیلئے اجزاء ہوں اسے ان اجزاء سے تالیف کے اعتبار سے مرکب کہہ دیا جاتا ہے اور ان کی طرف تحلیل ہونے کے اعتبار سے متبعض اور متجزی کہہ دیا جاتا ہے۔

سوال نمبر175: ولا متبعض ولا متجزی کا معنی بیان فرمائیں؟

جواب: اس کا معنی ہے اللہ تعالیٰ حصوں والا اور اجزاء والا نہیں کیونکہ وہ ان سے پاک ہے۔

سوال نمبر176: اللہ کے مترکب نہ ہونے پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: اللہ تعالیٰ اجزاء وابعاض سے مرکب نہیں کیونکہ اجزاء وابعاض میں سے ہر ایک میں ایسی محتاجی پائی جاتی ہے جو وجوب کے منافی ہے۔

سوال نمبر177: مترکب اور متجزی و متبعض کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: جس چیز کے اجزاء ہوں اور وہ ان اجزاء سے ملی ہوئی ہو تو مترکب کہا جاتا ہے۔

اور اجزاء سے مرکب ہونے والی شے کو ان اجزاء کی طرف کھول دیا جائے تو اسے متجزی کہا جاتا ہے۔

نوٹ: متبعض اور متجزی مترادف ہیں۔

واللہ تعالیٰ لا متناہ

ولا متناه لأنّ ذلك من صفات المقادير والأعداد۔

اور وہ متناہی بھی نہیں ہے کیونکہ یہ متناہی ہونا مقدار اور عدد کی صفت ہے۔

سوال نمبر178: اللہ تعالیٰ کے متناہی نہ ہونے پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: اللہ تعالیٰ متناہی نہیں کیونکہ یہ متناہی ہونا مقدار اور عدد کی صفت ہے۔

ولایوصف بالماهیّة

ولایوصف بالماهیّة أي: المجانسة للأشیاء؛ لأنّ معنی قولنا ماهو؟ من أيّ جنس هو، والمجانسة توجب التمایز عن المتجانسات بفصول مقوّمة، فیلزم الترکیب۔

اور اللہ تعالیٰ ماہیت کیساتھ متصف نہیں ہے ماہیت سے مراد اشیاء کا ہم جنس ہونا ہے اس لئے کہ ہمارے قول ماھو کا معنی یہ ہے کہ وہ کس جنس سے تعلق رکھتا ہے اور مجانست ہم جنسی چیزوں سے فصول مقومہ کے ذریعہ امتیاز واجب کرتی ہے پس اس سے ترکیب لازم آئے گی۔

سوال نمبر179: ولایوصف بالماھیة شرح عقائد کی روشنی میں وضاحت فرمائیں؟

جواب: فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ماہیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا کہ ماہیت کا معنی ہے اشیاء کا ہم جنس ہونا اور اللہ اس پاک ہے کیونکہ ہمارے قول ما ھو کا معنی ہے کہ وہ کونسی جنس سے تعلق رکھتا ہے توجب دوسری اشیاء اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ہو جائیں گی تو پھر اللہ اور بقیہ اشیاء میں فصل مقومہ سے فرق کرنے کی ضرور پیش آئے گی یوں اللہ کا جنس اور فصل سے مرکب ہونا لازم آئے گا جبکہ اللہ اس سے بلند و بالا ہے۔

ولابالکیفیّة

ولابالکیفیّة من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة وغیر ذلک مِمَّاھو من صفات الأجسام وتوابع المزاج والترکیب۔

اور وہ کیفیات مثلا مزہ، بو، حرارت، رطوبت، خشکی وغیرہ کیساتھ متصف نہیں ہے جو اجسام کی صفات ہیں اور مزاج اور ترکیب کے تابع ہیں۔

سوال نمبر180: ولابالکیفیة شرح عقائد کی روشنی میں بتائیں کہ کیفیت سے کیا مراد ہے؟

جواب: کیفیت سے مراد مزہ، بو، حرارت، رطوبت، خشکی وغیر ہیں جو اجسام کی صفات میں سے ہیں اور مزاج اور ترکیب کے تابع ہیں کہ رنگ مختلف چیزوں سے مل کر بنائے جاتے یوں ہی مزاج بھی متضاد کیفیات سے مل کر بنتا ہے۔

ولایتمکّن

ولا یتمکّن في مکان ؛ لأنّ التمکّن عبارة عن نفوذ بعد في آخر متوهّم أو متحقّق یسمّونه المکان. والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم أو بنفسه عند القائلین بوجود الخلاء، والله تعالی منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزّي۔

اور صانع عالم کسی مکان میں متمکن نہیں ہے کیونکہ تمکن سے مراد ہے ایک بُعد کے دوسرے بُعد کے اندر سرائیت کرنے سے متوھم ہو عند المتکلمین یا تحقق عند الفلاسفہ یہ حضرات اس بُعد زمانی کا نام مکان رکھتے ہیں اور جو خلاء کے قائل ہیں ان کے نزدیک بعد سے مراد وہ امتداد ہے جو جسم کے ساتھ یا بذات خود قائم ہو اور اللہ تعالیٰ امتداد اور مقدار سے منزہ ہے کہ مقدار متجزی کو مستلزم ہے۔

سوال نمبر181: اللہ تعالیٰ کسی مکان میں متمکن نہیں اس پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: اللہ تعالیٰ کسی مکان میں متمکن نہیں کیونکہ تمکن کہتے ہیں ایک بُعد کا دوسرے بُعد میں سرایئت کرنا تو اللہ اس سے پاک ہے کیونکہ جو سرایئت کرے گا اس کی مقدار بھی ہو گی اور مقدار متجزی ہوتی ہے جبکہ اللہ متجزی ہونے سے پاک ہے۔

سوال نمبر182: متکلمین اور فلاسفہ کے نزدیک تمکن کی کیا تعریف ہے؟

جواب: عند المتکلمین: ایک بعد موہومی کا دوسرے بعد موہومی میں سرایئت کرنا۔

عند الفلاسفہ: ایک بعد محقق کا دوسرے بعد محقق میں سرائیت کرنا۔

سوال نمبر183: بعد کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: بعد کی دو قسمیں ہیں:

(۱) عرضی: وہ امتداد جو جسم کے ساتھ قائم ہو۔

(۲) جوھری: وہ امتداد جو بذات خود قائم ہو۔

سوال نمبر184: کیا خلاء کا وجود ہے متکلمین اور فلاسفہ کا مؤقف واضح کریں؟

جواب: متکلمین کے نزدیک خلاء کا وجود ہے جبکہ فلاسفہ کے نزدیک خلاء کا وجود نہیں۔

اعتراض وجواب

فإن قيل:الجوهر الفرد متحيّز ولا بعد فيه وإلاّ لكان متجزّياً، قلنا: المتمكّن أخصّ من المتحيّز؛ لأنّ الحيز هو الفراغ المتوهّم الذي يشغله شيء ممتدّ أو غير ممتدّ، فما ذكر دليل على عدم التمكّن في المكان،

پس اگر اعتراض کیا جائے کہ جوہر فرد متحیز ہوتا ہے حالانکہ اس میں بعد نہیں ہے ورنہ تو متجزی ہوتا ہم کہیں گے کہ متمکن متحیز سے اخص ہے اسلئے کہ حیز وہ فراغ متوھم ہے جس کو ممتد یا غیر ممتد شے کے مشغول کئے ہو، جو دلیل ذکر کی گئی ہے وہ اللہ کے کسی مکان میں متمکن نہ ہونے پر ہے۔

اعتراض: تمکّن کی مذکورہ تعریف سے معلوم ہوا کہ متحیز اور متمکن وہ ہو گا جس کے لئے بعد ہو تو آپ کا یہ تعریف کرنا درست نہیں کیونکہ جوھر فرد بھی متحیز ہے لیکن اس میں تو کوئی بعد نہیں پایا جاتا اور متمکن اور متحیز دونوں مساوی ہیں یہ بھی لازم آیا؟

جواب: یاد رہے جوھر فرد متحیز تو ہے لیکن متمکن نہیں اور متحیز کے لئے بعد والا ہونا ضروری نہیں آپ دونوں کو مذکورہ تعریف سے ایک ہی نہ سمجھے بلکہ متمکن اخص ہے متحیز سے کیونکہ حیز فراغ متوھم کا نام ہے جسے ممتد یا غیر ممتد شے مشغول کئے ہو جبکہ متمکن وہ ہوتا ہے جو ممتد ہو لہذا ان کے مابین عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

الدليل على عدم التحيّز

وأمّا الدليل على عدم التحيّز فهو أنه لو تحيّز فإمّا في الأزل فيلزم قدم الحيّز أو لا فيكون محلاًّ للحوادث، وأيضاً إمّا أن يساوي الحيّز أو ينقص عنه، فيكون متناهياً أو يزيد عليه فيكون متجزّياً وإذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما؛ لأنهّا إمّا حدود وأطراف للأمكنة أو نفس الأمكنة باعتبار عروض الإضافة إلى شيء.

اور بہر حال عدم تحیز کی دلیل پس وہ یہ ہے کہ اگر وہ متحیز ہو تو وہ یا ازل میں متحیز ہو گا تو حیز کا قدیم ہونا لازم آئے گا یا نہیں یعنی ازل میں متحیز نہ ہو گا تو وہ محل حوادث ہو گا،

اور نیز اللہ تعالیٰ یا تو حیز کے مساوی ہو گا یا حیز سے کم ہو گا تو وہ متناہی ہو گا یا حیز سے زائد ہو گا تو وہ متجزی ہو گا اور جب وہ کسی مکان میں نہیں ہے تو وہ کسی جہت میں نہ ہو گا نہ اوپر کی جہت میں اور نہ پستی کی اور نہ ان دونوں کے غیر میں کیونکہ جہات یا تو امکنہ کی حدود واطراف ہیں یا نفس امکنہ ہیں کسی دوسری شے کی طرف اضافت کے عارض ہونے کے اعتبار سے۔

سوال نمبر185: رب تعالیٰ کے متحیز نہ ہونے کی دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: اللہ تعالیٰ متحیز نہیں اس پر **دلیل اول**:

کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ کو متحیز مانے تو دو حالتیں ہوں گی:

(۱) یا تو اللہ ازل سے ہی متحیز ہو گا تو اس سے حیز کا قدیم ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے کیونکہ اس سے تعدد قدماء لازم آئے گا۔

(۲) یا اللہ تعالیٰ ازل سے متحیز نہیں ہو گا تو تحیز حادث ہو گا تو اس صورت میں رب تعالیٰ کا محل حوادث ہونا لازم آئے گا۔

دلیل ثانی: اور اللہ تعالیٰ کو متحیز مانیں تو تین صورتیں بنے گی:

(۱) یا تو اللہ تعالیٰ متحیز کے مساوی ہو گا،

(۲) یا حیز سے کم ہو گا،

(۳) یا حیز سے زائد ہو گا،

پہلی دو صورتوں میں اللہ کا متناہی ہونا لازم آتا ہے جو کہ باطل ہے اور تیسری صورت میں اللہ کا متجزی ہونا لازم آئے گا کیونکہ اس صورت میں رب تعالیٰ کچھ متحیز ہے اور کچھ اس سے زائد ہے۔

سوال نمبر186: وإذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما اس عبارت کی وضاحت فرمائیں؟

جواب: یہاں سے ایک اعتراض کرنا مقصود ہے کہ:

اعتراض: جب اللہ تعالیٰ جہت و مکان اور اوپر نیچے ہونے سے بھی پاک ہے تو مصنف نے اللہ تعالیٰ سے ان چیزوں کی نفی کیوں نہ کی جیسے اس سے تمکن و تحیز کی نفی صراحتا کی؟

جواب: مصنف نے ان چیزوں کی رب تعالیٰ سے نفی کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ جگہ سے منزہ ومبرا ہے تو ظاہر ہو گیا کہ متعلقات مکان اوپر نیچے دائیں بائیں سے بھی پاک ہے۔

سوال نمبر187: جہات سے کیا مراد ہے مع اختلاف بیان فرمائیں؟

جواب: اس بارے میں فلاسفہ اور متکلمین کا اختلاف ہے:

عند المتکلمین: نفس امکنہ جہات ہیں۔

عند الفلاسفہ: امکنہ کی حدود واطراف جہات ہیں۔

ولایجري علیه زمان

ولا یجري علیه زمان لأنّ الزمان عندنا عبارة عن متجدّد یقدر به متجدّد آخر, وعند الفلاسفة عن مقدار الحرکة، والله تعالی منزّه عن ذلک۔

اور اس پر زمانہ جاری نہیں ہوتا اسلئے کہ ہمارے نزدیک زمانے سے مراد ہے ایسا متجدد سے جس سے دوسرے متجدد کا اندازہ لگایا جائے اور فلاسفہ کے نزدیک زمانہ حرکت کی مقدار کا نام ہے اور اللہ تعالی اس سے منزہ ہے۔

سوال نمبر 188: کیا اللہ تعالی پر زمانہ جاری ہوتی ہے؟

جواب: نہیں ہوتا کیونکہ زمانہ کہتے ہیں ایسا متجدد جس سے دوسرے متجدد یعنی جو پیدا ہوتا رہتا ہے جس میں تجدید ہوتی رہتی ہے اس کا اندازہ لگایا جاتا ہے جبکہ رب تعالی اس سے بلند بالا ہے۔

سوال نمبر 189: زمانہ کی تعریف بیان فرمائیں ہمارے فلاسفہ کے نزدیک؟

جواب: عندنا: ایسا متجدد سے جس سے دوسرے متجدد کا اندازہ لگایا جائے۔

عند الفلاسفہ: حرکت کی مقدار کا نام زمانہ ہے اور وہ فلک اعظم ہے۔

اعتراض وجواب

واعلم أنّ ما ذکره في التنزیهات, بعضه یغني عن البعض إلاّ أنه حاول التفصیل والتوضیح, قضاء لحقّ الواجب في باب التنزیه, و ردّاً علی المشبّهة والمجسّمة وسائر فرق الضلال والطغیان بأبلغ وجه وأوکده, فلم یبال بتکریر الألفاظ المترادفة والتصریح بما علم بطریق الالتزام.

اور جان لو کہ جن صفات کو مصنف نے تنزیہات میں ذکر کیا ہے ان میں سے بعض بعض سے مستغنی کر دیتی ہیں مگر تحقیق مصنف رحمہ اللہ نے باب تنزیہ میں تفصیل اور توضیح کا ارادہ کیا واجب تعالی کے حق کو پورا کرنے کے لئے اور فرقہ مشبہ اور مجسمہ اور ضلال و سرکشی کے تمام فرقوں پر بلیغ اور مؤکد طریقہ پر رد کرتے ہوئے تو انھوں نے الفاظ مترادفہ کے تکرار کی، اور ان چیزوں کی تصریح کرنے میں کوئی پرواہ نہیں کی جو کہ التزامی طریقہ سے معلوم ہو چکی تھیں۔

اعتراض: مصنف نے باب تنزیہات میں جن صفات سلبیہ کو ذکر کیا ان میں تکرار پایا جاتا ہے جیسے متجزی اور متبعض مترادف ہیں تو متبعض کہنے کی حاجت نہیں تھی اور بعض ایسی صفات ہیں کہ جن سے دوسری صفات کا علم بھی حاصل ہو جاتا ہے جیسے واحد کا تو ولا معدود کہنے کی حاجت نہ تھی؟

جواب: مصنف نے دووجہ سے ایسا کیا ہے:

(۱) رب تعالی کے حق کی پوری پوری ادائیگی ہو جائے۔

(۲) مشبہ و مجسمہ اور بقیہ گمراہ فرقوں کا مؤکد اور بلیغ طریقے پر رد ہو جائے۔

دلائل المشائخ

ثُمَّ اعلم أنّ مبنى التنزيه عمّا ذكرت على أنهّا تنافي وجوب الوجود لِمَا فيها من شائبة الحدوث والإمكان على ما أشرنا إليه، لا على ما ذهب إليه المشايخ من أنّ معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه, ومعنى الجوهر ما يتركّب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركّب هو عن غيره بدليل قولهم: هذا أجسم من ذالک، وأنّ الواجب لو تركّب فأجزاؤه إمّا أن تتّصف بصفات الكمال فيلزم تعدّد الواجب أولا فيلزم النقص والحدوث،

جان لے کہ مذکورہ صفات سے تنزیہ کی بنیاداس پر ہے کہ یہ صفات مذکورہ واجب الوجود کے منافی ہیں کیونکہ ان میں حدوث وامکان کاشبہ پایاجاتاہے اس تفصیل کے مطابق جس کی جانب ہم اشارہ کر چکے ہیں نہ کہ اس تفصیل کے مطابق جس کی جانب مشائخ گئے ہیں۔یعنی یہ کہ عرض کے معنی لغت کے اعتبار سے مایمتنع بقاؤہ کے ہیں یعنی جس کی بقاء محال ہو،اور جوہر کے معنی یہ ہیں کہ اس سے اس کا غیر مرکب ہو اور جسم کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے غیر سے مرکب ہوان کے اس قول کی اس دلیل سے کہ یہ اس سے اجسم ہے۔اور واجب اگر مرکب ہو تواس کے اجزاء یاتو کمال کی صفت سے متصف ہوں گے تو واجب کا تعدد لازم آئے گا یا نہیں یعنی کمال کی صفت سے متصف نہ ہوں گے تو نقص اور حدوث لازم آئے گا۔

سوال نمبر190: تمام صفات سلبیہ سے اللہ کا منزہ ومبرا ہونا کس چیز پر مبنی ہے؟

جواب: ان سب سے منزہ ہونے کی بنیاداس بات پر ہے کہ یہ سب واجب الوجود کے منافی ہیں کیونکہ ان میں حدوث اور امکان کاشبہ پایاجاتا ہے۔

جواب: کیاان صفات سلبیہ سے تنزیہ کی بنیاد مشائخ کی تفصیل ک پر رکھ سکتے ہیں اگ نہیں تو وجہ بیان فرمائیں؟

جواب: نہیں رکھ سکتے کیونکہ مشائخ نے جو دلائل بیان کئے ہیں وہ کمزور ہیں۔

سوال نمبر191: مشائخ نے عرض وجوھر کا کیا معنی بیان فرمایاہے؟

جواب: ان کے نزدیک: عرض کا لغوی معنی ہے جس کی بقاء محال ہو۔

جبکہ جوھر سے مراد جوھر سے اس کا غیر مرکب ہو۔

سوال نمبر192: اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہے اس پر مشائخ نے کیادلیل بیان فرمائی؟

جواب: یہ دلیل دی کہ جسم وہ ہوتاہے جو غیر سے مرکب ہواور جو غیر سے مرکب ہوتاہے اس کے اجزاء بھی ہوتے ہیں اس پر دلیل یہ قول کہ اجسم من ذالك یہ اس وقت بولا جاتاہے جب ایک کے اجزاء زیادہ ہوں لہذا ثابت ہوا جسم اجزاء سے مرکب ہوتاہے۔

سوال نمبر193: اللہ تعالیٰ کے مرکب نہ ہونے پر مشائخ کی دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: اس پر یہ دلیل دی کہ اگر اللہ تعالیٰ مرکب ہو تو دو صورتیں ہوں گی:

(ا)اس کے اجزاء یاتو کمال صفات سے متصف ہوں گے تو اس سے تعدد واجب لازم آئے گا یا اس کے اجزاء کمال صفات سے متصف نہیں ہوں گے تو نقص وحدوث سے متصف ہونا لازم آئے گا لہذا اللہ تعالیٰ مرکب نہیں۔

دلیل المشائخ

وأيضاً إمّا أن يكون على جميع الصور والأشكال والمقادير والكيفيّات فيلزم اجتماع الأضداد أوعلى بعضها, وهي مستوية الأقدام في إفادة المدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه، فيفتقر إلى مخصّص ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثاً, بخلاف مثل العلم والقدرة فإنّها صفات كمال تدلّ المحدثات على ثبوتها, وأضدادها صفات نقصان لادلالة لها على ثبوتها؛ لأنّها تمسّكات ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعماً منهم أنّ تلك المطالب العالية مبنيّة على أمثال هذه الشبهة الواهية،

اور اسی طرح واجب یا تو تمام صورتوں اور شکلوں اور مقادیر وکیفیات پر ہوگا تو اضداد کا اجتماع لازم آئے گا یا بعض پر ہوگا حالانکہ یہ تمام صفات مرتبہ میں برابر مدح اور نقصان کے فائدہ دینے میں اور ان پر محدثات کی دلالت نہ ہونے میں پس اللہ تعالیٰ کسی مخصص کا محتاج ہوگا اور غیر کی قدرت کے تحت داخل ہوگا تو وہ حادث ہوگا بخلاف علم وقدرت کے کہ یہ صفات کمال ہیں محدثات (ممکنات) ان کے ثبوت پر دال ہیں اور ان کی اضداد (بہرہ پن، اندھا پن) صفات نقصان ہیں جن کے ثبوت پر محدثات (ممکنات) کی کوئی دلالت نہیں ہے۔ تنزیہہ کی بنیاد مشائخ کی مذکورہ دلیلوں پر نہیں ہے اسلئے کہ یہ کمزور دلیلیں ہیں جو طالبین کے عقائد کو ضعیف کرتی ہیں اور طعنہ زنوں کے راستوں کو وسیع کرتی ہے ان کی طرف سے یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ مطالب عالیہ ان کمزور شبہات واہیہ پر مبنی ہیں۔

سوال نمبر 194: اللہ تعالیٰ شکل وصورت اور مقدار وکیفیت سے پاک ہے اس پر مشائخ کی دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام صورتوں شکلوں اور مقداروں اور کیفیتوں سے متصف ہوگا یا بعض سے ہوگا:

(۱) اگر تمام سے ہو تو ضدوں کا جمع ہونا لازم آئے گا یعنی معاذ اللہ خدا تعالیٰ کا کالا اور سفید اور خوبصورت وبد شکل ہونا لازم آئے گا جو کہ محال ہے

(۲) یا بعض سے متصف ہو تو اللہ تعالیٰ کا زیر قدرت اور کسی مخصص کا محتاج ہونا لازم آئے گا کیونکہ شکل وصورت وکیفیات ومقادیر سب مدح ونقص کا فائدہ دینے میں برابر ہیں لہذا جب برابر ہیں تو بعض صفات کے ساتھ رب تعالیٰ کا متصف ہونا اور بعض کے ساتھ نہ ہونا ترجیح بلا مرجح ہوگا اور یہ جائز نہیں یا کوئی مخصص ومرجح مان لیں تو رب تعالیٰ کا تحت قدرت ہونا لازم آئے گا یوں رب حادث ٹھہرے گا جو کہ محال ہے

سوال نمبر 195: بخلاف مثل العلم والقدرۃ فانھا صفات کمال اس عبارت سے کیا بیان کرنا مقصود ہے؟

جواب: یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے کہ:

اعتراض: کیفیات اور اشکال وغیرہ سے رب تعالیٰ کے متصف ہونے میں ترجیح بلا مرجح یا رب تعالیٰ کا کسی کے زیر قدرت آنا لازم آتا ہے درست نہیں کیونکہ صفت وعلم وغیرہ میں بھی تو ترجیح بلا مرجح یا کسی کے زیر قدرت آنا لازم آتا ہے؟

جواب: محترم صفت علم وقدرت وغیرہ کا ثبوت کسی مخصص ومرجح کا محتاج نہیں کیونکہ صفات کمال کے ثبوت پر محدثات دال ہیں کہ عالم کو انوکھے انداز پر پیدا فرمانے والے کے لئے حی وعلیم وقدیر ہونا ضروری اور کمال صفات کی ضدوں سے منزہ ہونا ضروری ہے۔

سوال نمبر 196: تمام صفات سلبیہ سے اللہ کے منزہ ومبرا ہونے میں مشائخ کے دلائل کو کس وجہ سے نہ اختیار کیا گیا؟

جواب: کیونکہ ان کے دلائل کمزور اور طالبین کے عقائد کو کمزور کرنے والے اور طعنہ زنی کرنے والوں کو بولنے کا موقعہ دینے والے ہیں۔

استدلال المجسم والمشبہ

واحتجّ المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبأنّ كلّ موجودين فرضاً لا بدّ أن يكون أحدهما متّصلاً بالآخر مماسّاً له أو منفصلاً عنه، مبايناً في الجهة، والله تعالى ليس حالاًّ ولا محلاًّ للعالم، فيكون مبايناً للعالم في جهة، فيتحيّز فيكون جسماً أو جزء جسم مصوّراً متناهياً، والجواب أنّ ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس، والأدلّة القطعيّة قائمة على التنزيهات، فيجب أن يفوّض علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف، إيثاراً للطريق الأسلم، أو يؤوّل بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخّرون دفعاً لمطاعن الجاهلين وجذباً لضبع القاصرين، سلوكاً للسبيل الأحكم۔

فریق مخالف نے ان نصوص ظاہرہ سے جو جہت اور جسمیت اور صورت وجوارح کے متعلق وارد ہیں ان سے دلیل پکڑی کہ ہر دو موجود جن کو فرض کیا جائے ضروری ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے متصل ہو اس سے مس کر رہا ہو یا اس سے جدا ہو اس سے جہت کے اندر مبائن ہو حالانکہ ذات باری تعالیٰ نہ عالم کے لئے حال ہے اور نہ محل پس کسی جہت میں عالم سے مباین ہوگا تو وہ متحز ہوا پھر وہ جسم ہوگا یا جسم کا جزء جو مصور متناہی ہوگا،

جواب یہ ہے کہ یہ محض وہم ہے اور محسوس پر غیر محسوس کا حکم لگانا ہے حالانکہ دلائل قطعیہ تنزیہات پر قائم ہیں پس واجب ہے نصوص کا علم اللہ کی طرف سپرد کیا جائے اس طریقہ پر جو سلف کا طریقہ ہے محفوظ راستے کو ترجیح دیتے ہوئے یا ان نصوص کی صحیح تاویل کی جائیگی اس طریقہ پر کہ جس کو متاخرین نے پسند کیا ہے جہلاء کے اعتراضات کو ختم کرنے کے لئے اور کمزور مسلمانوں کے بازوؤں کو مضبوط راستہ پر چلنے کی غرض سے تھامنے کے لئے۔

سوال نمبر197: فرقہ مجسمہ کا استدلال بیان فرمائیں؟

جواب: فرقہ مجسمہ اور مشبہ نے اللہ کے لئے جہت اور جسم وصورت دو طرح کی دلائل سے ثابت کیا:

(۱) نقلی دلائل کہ اللہ فرماتا ہے: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ اس سے اللہ کا جہت میں ہونا ثابت ہوا اور حدیث پاک میں ہے کہ: «إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» اس طرح دیگر نصوص کے ظاہر سے دلیل پکڑی۔

(۲) عقلی دلیل کہ اگر دو موجود فرض کئے جائیں تو وہ دو حال سے خالی نہ ہوں گے:

(۱) ان میں سے ایک دوسرے سے متصل اور مس ہوگا۔

(۲) یا ایک دوسرے سے جدا ہوگا وہ کسی اور جہت میں ہوگا یہ کسی اور میں۔

اب فرض کریں اللہ اور عالم دونوں موجود ہیں ان میں بھی وہی دو احتمال ہیں:

(۱) پہلی صورت کہ متصل ہو ایسا ممکن نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نہ حال ہے اور نہ عالم کے لئے محل ہے۔

(۲) دوسری صورت کہ منفصل ہو اور کسی جہت میں اس سے الگ ہو لہذا اللہ کا متحیز ہونا ثابت ہوا جب متحیز ہے تو جسم والا ہونا بھی ثابت ہو گیا اور جب جسم والا ہے تو صورت والا ہونا اور متناہی ہونا بھی ثابت ہو گیا۔

سوال نمبر198: مجسمہ اور مشبہ کے استدلال کا رد بیان فرمائیں؟

جواب: تمہارا یہ کہنا کہ ہر دو موجود آپس میں متصل ہوں گے یا مبائن ہوں گے تمہارا وھم ہے اور غیر محسوس پر محسوس کا حکم لگانا ہے اور اللہ کے جسم وصورت وغیرہ سے منزہ ہونے والے قطعی دلائل موجود ہیں لہذا اسلف صالحین کے طریقے کو اختیار کرتے ہوئے ان نصوص کا علم اللہ کے سپرد کرتے ہیں یا متاخرین کے طریقے پر چلتے ہوئے صحیح تاویلات بیان کرتے ہیں تاکہ جاہلوں کے طعنوں کو دفع کیا جائے اور کمزور مسلمانوں کو شبہات سے بچا کر سیدھے راستے پر لایا جائے۔

سوال نمبر 199: وہ نصوص جو تنزیہات پر قائم ہیں ان میں مشائخ اور متاخرین کا طریقہ بیان فرمائیں؟

جواب: سلف صالحین کا یہ طریقہ ہے کہ: وہ سلامتی والی راہ خواختیار کرتے ہوئے ان نصوص کا علم ومراد اللہ کے سپرد کردیتے ہیں۔

متاخرین: جاہلوں کے طعنوں کارد کرنے اور مسلمانوں کو شبہات سے بچا کر سیدھے راستے پر چلانے کے لئے صحیح تاویلات کرتے ہیں۔

ولا يشبهه شيء

ولا يشبهه شيء أي: لا يماثله أمّا إذا أريد بالمماثلة الاتّحاد في الحقيقة فظاهر، وأمّا إذا أريد بها كون الشيئين بحيث يسدّ أحدهما مسدّ الآخر، أي: يصلح كلّ واحد منهما لِمَا يصلح له الآخر، فلأنّ شيئاً من الموجودات لا يسدّه تعالى في شيء من الأوصاف، فإنّ أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك أجلّ وأعلى مِمَّا في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما. قال في "البداية": إنّ العلم منّا موجود وعرض وعلم محدث وجائز الوجود ويتجدّد في كلّ زمان فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجوداً وصفة قديمة وواجب الوجود ودائماً من الأزل إلى الأبد، فلا يماثله علم الخلق بوجه من الوجوه، هذا كلامه، وقد صرّح بأنّ المماثلة عندنا إنما يثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة.

اور اللہ تعالیٰ کے کوئی چیز مشابہ نہیں ہے یعنی اس کا کوئی مماثل نہیں ہے بہر حال جب مماثلت سے اتحاد فی الحقیقت مراد ہو تو ظاہر ہے اور جب مماثلت سے دو چیزوں کا اس طریقہ پر ہونا مراد لیا جائے کہ ان میں سے ایک دوسرے کی قائم مقامی کر سکے یعنی ان دونوں میں ہر ایک اس کام کی صلاحیت رکھے جس کی دوسرا رکھتا ہے تو یہ اس لئے ممنوع ہے کہ موجودات میں سے کوئی شے اس کے کسی اوصاف میں اسکی قائم مقامی نہیں کر سکتی اس لئے کہ اوصاف یعنی علم وقدرت وغیرہ اونچے اور اعلیٰ ہیں ان صفات سے جو مخلوقات میں ہیں اس طریقہ پر کہ ان دونوں کے درمیان کوئی مناسبت نہیں،

صاحب بدایہ نے اپنی کتاب بدایہ میں کہا ہے کہ ہمارا علم موجود ہے اور عرض ہے اور علم حادث ہے اور جائز الوجود ہے اور ہر زمانہ میں بطریق تجدد آتا ہے تو اگر ہم علم کو اللہ تعالیٰ کی صفت بنا کر ثابت کریں تو وہ موجود ہو گا اور صفت قدیمہ ہو گی اور واجب الوجود ہو گا اور ازل سے ابد تک دائمی ہو گا تو علم باری تعالیٰ علم مخلوق کے کسی بھی اعتبار سے مماثل نہ ہو گا یہ ہے ان کا کلام، اور انھوں نے تصریح کی ہے کہ مماثلت ہمارے نزدیک تمام اوصاف کے اندر اشتراک سے ثابت ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر دو چیزیں کسی وصف کے اندر مختلف ہو جائیں تو مماثلت منتفی ہو جائے گی۔

سوال نمبر 200: کوئی شے اللہ کے مشابہ نہیں اس پر تفصیلی گفتگو فرمائیں؟

جواب: مماثلت کے دو معنی ہیں:

(۱) دو چیزوں کا آپس میں حقیقی طور پر متحد ہونا تو یہ والا معنی مراد لینا محال ہے کہ اس سے تعدد واجب لازم آئے گا جبکہ واجب والوجود ایک ہی ذات ہے۔

(۲) ایک شے دوسرے کے قائم مقام ہو یعنی ہر ایک شے اسی چیز کی صلاحیت رکھتی ہو جو صلاحیت دوسری شے رکھتی ہے تو یہ والا معنی بھی مراد نہیں لیا جاسکتا کہ مخلوق میں سے کوئی بھی اللہ تعالیٰ کے کسی وصف میں اللہ کے برابر نہیں کہ اللہ کے اوصاف قدرت وعلم وغیرہ ان اوصاف سے اعلیٰ اجل ہیں جو مخلوق میں پائے جاتے ہیں لہذا کسی طرح بھی مخلوق اور خالق میں مناسبت نہیں۔

سوال نمبر 201: ہمارے علم اور اللہ کے علم کے بارے میں صاحب بدایہ کا قول بیان فرمائیں؟

جواب: صاحب بدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارا علم موجود وعرض اور محدث یعنی پہلے نہ تھا بعد میں حاصل ہوا اور ہر زمانے میں متجدد ہوتا رہتا ہے۔ جبکہ رب تعالیٰ کی صفت علم قدیم اور دائمی ازلی ابدی ہے لہذا مخلوق کا علم کسی صورت میں بھی علم الہیٰ کے مشابہ نہیں ہوسکتا۔

سوال نمبر 202: مماثلت کب ثابت ہوگی؟

جواب: ہمارے نزدیک مماثلت تمام اوصاف میں مشترک ہونے سے ثابت ہوتی ہے یہاں تک کسی ایک وصف میں بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوا تو مماثلت نہ رہے گی۔

وقال الشيخ أبو المعين

وقال الشيخ أبو المعين في "التبصرة": إنّا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول: بأنّ زيداً مثل لعمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسدّ مسدّه في ذلك الباب، وإن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة، وما يقوله الأشعريّ من أنه لا مماثلة إلّا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد؛ لأنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال الحنطة بالحنطة مِثْلاً بِمِثْل، وأراد الاستواء في الكيل لا غير وإن تفاوت الوزن وعدد الحبّات والصلابة والرخاوة، والظاهر أنه لا مخالفة؛ لأنّ مراد الأشعريّ المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلاً،

وعلى هذ ينبغي أن يحمل كلام صاحب "البداية" أيضاً، وإلّا فاشتراك الشيئين في جميع الأوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدّد، فكيف يتصوّر التماثل؟

اور شیخ ابو المعین علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب تبصرہ میں فرمایا کہ ہم اہل لغت کو پاتے ہیں کہ وہ یہ کہنے سے نہیں رکتے کہ ان زیدا مثل لعمرو فی الفقہ یعنی زید فقہ میں عمرو کے مثل ہے یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب زید فقہ میں عمر کے برابر ہو اور اس باب میں اس کے قائم مقام ہو اگرچہ ان کے مابین کئی وجوہ سے مخالفت پائی جائے، اور امام اشعری نے جو بات کی کہ مماثلت تمام صورتوں میں برابری سے ثابت ہوتی ہے یہ فاسد ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: الحنطة بالحنطة مثلا بمثل تو یہاں حضور ﷺ نے فقط کیل میں مماثلت کا ارادہ فرمایا نہ کہ اس کے علاوہ میں اگرچہ وزن اور دانوں کی تعداد اور ان کی نرمی و سختی میں فرق پایا جاتا ہے تو یہاں ان اشعری کا کلام حدیث کے مخالف نہیں کہ تطبیق ممکن ہے کہ علامہ اشعری کی تمام اوصاف میں برابری سے مراد ہے جس میں مماثلت ہے اس کے اندر تمام اوصاف میں ایک دوسرے کے ہم مثل ہو جیسے کیل، اور اسی پر صاحب بدایہ کے کلام کو محمول کیا جائے گا ورنہ تو تمام اوصاف دو چیزوں کا مشترک ہونا اور جمیع صورتوں میں ایک دوسرے کے برابر ہونا تعدد کو ختم کردیتا ہے تو جب تعدد ہی نہیں رہا تو تماثل کا تصور کب ممکن؟

سوال نمبر203: امام معین الدین ان زید امثل لعمرو سے کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں؟

جواب: آپ نے اس مثال سے یہ ثابت کیا کہ ایک کے دوسرے کے تمام اوصاف میں شریک ہونے سے ہی مماثلت ثابت نہیں ہوتی بلکہ کسی ایک وصف میں بھی دونوں کی شرکت پائی گئی تو مماثلت ثابت ہو جائے گی۔

سوال نمبر204: علامہ ابوالحسن اشعری اور صاحب بدایہ کے کلام میں کیسے تطبیق ممکن ہے؟

جواب: اس میں یوں تطبیق ممکن ہے کہ تمام اوصاف میں برابری سے مراد ہے جس میں مماثلت ہے اس کے اندر تمام اوصاف میں ایک دوسرے کے ہم مثل ہو ورنہ تو تمام اوصاف دو چیزوں کا مشترک ہونا اور جمیع صورتوں میں ایک دوسرے کے برابر ہونا تعدد کو ختم کر دیتا ہے تو جب تعدد ہی نہیں رہا تو تماثل کا تصور کب ممکن؟

ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء؛ لأنّ الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار إلى مخصّص مع أنّ النصوص القطعيّة ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة، فهو بكلّ شيء عليم، وعلى كلّ شيء قدير.

اور اللہ جل جلالہ کے علم اور قدرت سے کوئی شے خارج نہیں ہے کیونکہ بعض چیزوں سے جہالت اور بعض چیزوں سے عجز نقص ہے اور مخصص کی طرف محتاجی ہوگی باوجود اس کے کہ نصوص قطعیہ عموم علم اور شمول قدرت کو بیان کر رہی ہیں تو وہ ہر چیز کو جاننے والا اور ہر چیز پر قادر ہے ایسی بات نہیں ہے۔

سوال نمبر205: ولا یخرج عن علمہ وقدرتہ شیء اس عبارت پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: اس پر علامہ تفتازانی نے تین دلیلیں دی ہیں:

(۱) کوئی شے اللہ کے علم وقدرت سے خارج نہیں کیونکہ اگر خارج مانے تو بعض سے جاہل ہونا اور بعض سے اللہ کا عاجز ہونا لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔

(۲) اگر بعض چیزوں پر قدرت ہو اور بعض پر نہ ہو اور بعض کا علم ہو اور بعض کا نہ ہو تو کسی نا کسی مرجح کی طرف محتاجی ہوگی تو اللہ کا زیر قدرت ہونا لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔

(۳) نقلی دلیل کہ نصوص قطعیہ اللہ تعالیٰ کے عموم علم اور شمول قدرت پر ناطق ہیں فرمایا:

{ فهو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير }

عقيدة الفلاسفه

لا كما يزعم الفلاسفة من أنه لا يعلم الجزئيّات ولا يقدر على أكثر من واحد

نہ یوں جیسا کہ فلاسفہ گمان کرتے ہیں کہ اللہ جزئیات کو نہیں جانتا اور ایک سے زیادہ پر قدرت نہیں رکھتا۔

سوال نمبر206: اللہ کے علم وقدرت کے بارے میں فلاسفہ کا عقیدہ واضح فرمائیں؟

جواب: اللہ تعالیٰ جزئیات کو نہیں جانتا اس پر دلیل یہ دیتے ہیں کہ جزئیات کا علم بدلتا رہتا ہے ان میں تغیر و تبدل آتا رہتا ہے تو صفت علم میں تغیر ذات میں تغیر کو مستلزم ہے۔

اس کا متکلمین یہ جواب دیتے ہیں کہ: تغیر متعلقات میں واقع ہوتا ہے نہ کہ نفس صفت علم میں۔

اور فلاسفہ کہتے ہیں کہ اللہ ایک سے زائد چیزوں پر قادر نہیں کیونکہ فرد واحد سے ایک شے کا ہی صدور ہو سکتا ہے اور دنیا کا نظام عقول عشرہ چلا رہی ہیں،

اس کا متکلمین جواب دیتے ہیں کہ فرد واحد سے کئی چیزوں کا صدور ممکن ہے جیسے اس کی کئی صفات ہیں ویسے ہی اس سے کئی امور کا صدور ممکن ہے جیسے انسان ایک ہی پتا نہیں کیا کیا کر جاتا ہے۔

عقيدة الدهرية

والدهرية أنه لايعلم ذاته۔

اور ایسی بات بھی نہیں کہ جیسے دہریہ گمان کرتے ہیں کہ وہ اپنی ذات کو نہیں جانتا۔

سوال نمبر 207: علم باری تعالیٰ کے بارے میں دھرہ کا عقیدہ بیان فرمائیں؟

جواب: ان کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اپنی ذات کا علم نہیں۔

سوال نمبر 208: دھریہ کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: ایسی قوم جو کائنات کو دھر یعنی زمانے کی طرف منسوب کرتے ہیں پھر ان میں سے بعض وہ ہیں جو خدا کو مانتے ہیں نہیں اور کہتے ہیں یہ نظام خود باخود چل رہا ہے اور بعض خدا کو تو مانتے ہیں لیکن زمانے کو اس کا شریک ٹھہراتے ہیں۔

عقيدة النظام

والنظَام أنه لايقدر على خلق الجهل والقبح۔

اور ایسی بات بھی نہیں جیسے نظام کا خیال ہے کہ وہ جہل و قبح کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے۔

سوال نمبر 209: نظام کا قدرت باری تعالیٰ کے بارے میں عقیدہ واضح فرمائیں؟

جواب: نظام معتزلی کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جہل و قبیح شے کو پیدا فرمانے پر قادر نہیں اس پر دلیل یہ دیتا ہے کہ قبیح کو پیدا کرنا قبیح ہوتا ہے تو ہم نے جواب دیا نہ خلق قبیح، قبیح نہیں بلکہ قبیح کے ساتھ متصف ہونا قبیح ہے۔

عقيدة البلخي

والبلخي أنه لايقدر على مثل مقدور العبد۔

اور ایسی بات بھی نہیں جیسا کہ بلخی کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ مقدور العبد کے مثل پر قادر نہیں۔

سوال نمبر 210: ابوالقاسم بلخی کا قدرت باری تعالیٰ کے بارے میں عقیدہ واضح فرمائیں؟

جواب: اس کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس پر بندہ قادر ہے اس کی مثل پر قادر نہیں کہ بندہ اطاعت و نافرمانی سب بجالاتا ہے جبکہ یہ اللہ کی شان کے لائق نہیں۔

عقیدة عامّة المعتزلة

وعامّة المعتزلة أنه لا یقدر علی نفس مقدور العبد۔

اور نہ ایسی بات ہے جیسا کہ عام معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نفس مقدور العبد پر قادر نہیں ہے۔

سوال نمبر211: اللہ کی قدرت کے بارے میں عام معتزلہ کا عقیدہ بیان فرمائیں؟

جواب: ان کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر نہیں جس پر بندہ قادر ہے کہ اس سے مقدور واحد دو قدرتوں کے تحت داخل ہو جائے گی جو کہ درست نہیں۔

ہم نے کہا کہ ایک مقدور کا مختلف اعتبار سے دو قدرتوں کے تحت آنا ممکن ہے کہ مقدور واحد اللہ کے تحت قدرت ہے بطور خلق کے اور بندے کے تحت قدرت ہے بطور کسب کے۔

سوال نمبر212: ولا یخرج عن علمه وقدرته شيء اس متن سے کتنے اور کون کونسے فرقوں کا رد کیا گیا ہے؟

جواب: اس عبارت سے پانچ فرقوں کا رد کیا گیا ہے:

(۱)فلاسفہ (۲)دھریہ (۳)نظام معتزلی (۴)بلخی (۵)عام معتزلہ

ثبوت صفات

وله صفات لَمَّا ثبت من أنه تعالى عالم قادر حيّ إلى غير ذلك، ومعلوم أنّ كلاًّ من ذلك يدلّ على معنى زائد على مفهوم الواجب، وليس الكلّ ألفاظاً مترادفة، وأنّ صدق المشتقّ على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له، فتثبت له صفة العلم والقدرة والحياة وغير ذلك۔

اور اللہ کیلئے صفات ہیں، جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم قادر و حی وغیرہ ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ ان میں سے ہر ایک ایسے معنی پر دال ہے جو واجب کے مفہوم پر زائد ہے اور یہ تمام کے تمام الفاظ مترادفہ نہیں ہیں اور کسی شے پر اسم مشتق کا صدق اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ماخذ اشتقاق اس شے کے لئے ثابت ہے پس اس اللہ تعالیٰ کے لئے صفت علم اور قدرت اور حیات وغیرہ ثابت ہیں۔

سوال نمبر213: تمام کی تمام صفات کیا مفہوم واجب پر زائد ہیں نیز ان کے ثبوت پر ایک دلیل؟

جواب: جی ہاں یہ صفات واجب باری تعالیٰ کے مفہوم پر معنی زائد پر دلالت کرتیں ہیں۔

سوال نمبر214: صفات کے ثبوت پر تین دلیلیں بیان فرمائیں؟

جواب: اس پر شارح نے تین دلائل بیان فرمائیں:

(۱) یہ تمام صفات علم و قدرت وغیرہ الفاظ مترادفہ نہیں ہیں۔

(۲) کسی شے پر مشتق کا سچا آنا اس کے لئے ماخذ اشتقاق کے ثبوت کا تقاضا کرتا ہے تو اللہ کے لئے تمام صفات صفت علم و قدرت و حیات وغیرہ ثابت ہیں۔

(۳) یہ صفات واجب باری تعالیٰ کے مفہوم پر معنی زائد پر دلالت کرتیں ہیں۔

عقيدة المعتزله عن صفات

لاكما يزعم المعتزلة أنه عالم لاعلم له, وقادر لاقدرة له إلى غيرذلك۔

اور اللہ کی صفات یوں نہیں جیسے معتزلہ گمان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے مگر اسے علم نہیں اور قادر ہے مگر قدرت نہیں اور اسی کی مثل بقیہ صفات۔

سوال نمبر215: اللہ تعالیٰ کے صفات کے متعلق معتزلہ کا عقیدہ بیان فرمائیں؟

جواب: ان کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم تو ہے مگر اسے علم نہیں اور قادر تو ہے مگر قدرت نہیں یوں ہی سمیع تو ہے مگر سن نہیں سکتا وغیرہ۔

رد المعتزلة

فإنّه محالٌ ظاهر بمنزلة قولنا أسود لا سواد له ، وقد نطقت النصوص بثوت علمه وقدرته وغيرهما، ودلّ صدور الأفعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرّد تسميته عالِماً وقادراً۔

بے شک ان کی بات کا محال ہونا ظاہر ہے تو یہ ہمارے اس قول کی طرح ہے اسود لا سواد لہ کہ سیاہ ہے مگر سیاہ نہیں اور تحقیق اللہ کے علم وقدرت اور بقیہ صفات کے بارے میں نصوص ناطق ہیں اور مظبوط افعال کا صدور اس کے علم وقدرت کے وجود پر دال ہے نہ کہ محض اس کے نام عالم و قادر ہونے پر۔

سوال نمبر216: معتزلہ نے جو صفات کا انکار کیا اس کا رد بیان فرمائیں؟

جواب: ان کی بات کا محال ہونا اظہر من الشمس ہے نصوص قطعیہ اللہ کے لئے صفات کو ثابت کرنے پر ناطق ہیں اور افعال متقنہ یعنی بڑے بڑے افعال زمین وآسمان کو بنانا وغیرہ اس کے علم وقدرت کی گواہی دیتے ہیں ان کی بات تو یوں ہی ہے جیسے یہ کہنا فلاں شے سیاہ بھی ہے اور سیاہ نہیں بھی ایسے لوگوں کی سوچ کو ہمارے زمانے میں مرزا جیسے لوگ عام کرنے میں مصروف عمل ہیں کہ بابے تے شے ہی کوئی نہیں۔

وليس النّزاع في العلم والقدرة

وليس النّزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيّات والملكات لِمَا صرّح به مشايخنا من أنّ الله تعالى حيّ, وله حياة أزليّة ليست بعرض, ولا مستحيل البقاء, والله تعالى عالم, وله علم أزليّ شامل, ليس بعرض ولا مستحيل البقاء, ولا ضروريّ ولا مكتسب, وكذا في سائر الصفات, بل النزاع في أنه كما أنّ للعالِم منّا علماً هو عرض قائم به, زائد عليه حادث, فهل لصانع العالم علم هو صفة أزليّة قائمة به زائدة عليه, وكذا جميع الصفات۔

اور نزاع اس علم اور قدرت میں نہیں ہے، جو کہ من جملہ کیفیات اور ملکات میں سے ہیں اس لئے کہ ہمارے مشائخ نے اس بات کی صراحت کر چکے کہ اللہ تعالیٰ حی ہے اور اس کیلئے حیاۃ ازلی ثابت ہے جو کہ نہ عرض ہے اور نہ اس کا بقاء محال ہے اور اللہ عالم ہے اور اس کے لئے علم ازلی ثابت ہے جو کہ ہر چیز پر محیط ہے نہ عرض ہے اور نہ اس کا بقاء محال ہے نہ ضروری ہے اور نہ کسبی ہے اور اس طرح تمام صفات کے بارے میں صراحت کر چکے، بلکہ نزاع اس بارے میں ہے کہ جیسے ہمارے عالم کے لئے علم ہے اور وہ عرض ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے اور اس پر زائد ہے اور حادث ہے تو کیا صانع عالم کے لئے ایسا ہی علم ثابت ہے جو صفت ازلیہ ہو اور اس پر زائد ہو اسی طرح بقیہ صفات۔

سوال نمبر 217: صفات کے بارے میں نزاع کس بارے میں ہے کس بارے میں نہیں ہے وضاحت فرمائیں؟

جواب: دیکھیے نزاع علم وقدرت اور دیگر صفات کے بارے میں نہیں کہ ہمارے مشائخ تحقیقیں کر گئے ان پہ ہماری آنکھیں بند ہیں بلکہ نزاع و اختلاف اس بارے میں ہے کہ جیسے ہمارے عالم کے لئے علم ہے اور وہ عرض ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے اور اس پر زائد ہے اور حادث ہے تو کیا صانع عالم کے لئے ایسا ہی علم ثابت ہے جو صفت ازلیہ ہو اور اس پر زائد ہو اسی طرح بقیہ صفات۔

فأنكره الفلاسفة والمعتزلة

فأنكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا أنّ صفاته عين ذاته، بمعنى أنّ ذاته يسمّى باعتبار التعلّق بالمعلومات عالِماً وبالمقدورات قادراً إلى غير ذلك، فلا يلزم تكثّر في الذات ولا تعدّد في القدماء والواجبات۔

فلاسفہ اور معتزلہ نے اس کا انکار کیا اور انہوں یہ گمان کیا کہ اللہ کی صفات اس کی ذات کا عین ہیں تو معلومات سے تعلق ہونے کے اعتبار سے اسے عالم کہہ دیا جاتا اور مقدورات سے تعلق کے اعتبار سے قادر کہہ دیا جاتا ہے اسی طرح بقی صفات میں، اور اس سے ذات میں تکثر اور قدماء اور واجبات میں تعدد لازم نہیں آتا۔

سوال نمبر 218: معتزلہ اور فلاسفہ اللہ کو عالم و قادر کس معنی میں ثابت کرتے ہیں؟

جواب: انہوں نے کہا کہ اللہ کی صفات اس کی ذات کا عین ہیں یعنی نفس خدا ہی ہیں اور معلومات سے تعلق کے اعتبار سے اللہ کو عالم کہہ دیا جاتا اور مقدورات سے تعلق کے اعتبار سے قادر کہہ دیا جاتا ہے اور ہماری اس بات سے ذات میں تکثر بھی لازم نہیں آتا اور قدماء اور واجبات میں تعدد بھی لازم نہیں آیا۔

رد المعتزلة وفلاسفة

والجواب ما سبق من أنّ المستحيل تعدّد الذوات القديمة وهو غير لازم، ويلزمكم كون العلم مثلاً قدرة وحياة وعالِماً وحيّاً وقادراً وصانعاً للعالم ومعبوداً للخلق، وكون الواجب غير قائم بذاته إلى غير ذلك من المحالات۔

اس کا ما قابل جواب گزر چکا کہ ذوات قدیمہ کا تعدد محال ہے اور یہ لازم نہیں آرہا اور تمہیں علم جیسے قدرت وحیات وعالم ہونا اور حی ہونا عالم کا صانع ہونا مخلوق کا معبود ہونا اور واجب باری تعالیٰ کا قائم بذاتہ نہ ہونا اور دیگر محالات تمہیں تمہارے گلے پڑ رہے ہیں۔

سوال نمبر 219: تعدد قدماء کا جواب بیان فرمائیں؟

جواب: ہم کہتے ہیں تعدد قدماء فی الذات جائز نہیں جبکہ فی الصفات جائز ہے اور تمہاری بات کہ صفات عین ذات ہی ہیں اس سے تو محالات لازم آرہے ہیں کہ علم عین ذات ہے اور اللہ تعالیٰ عین قدرت ہے تو نتیجہ علم عین قدرت ہوا یوں ہی علم عین ذات ہے اور اللہ تعالیٰ عین حیات ہے تو نتیجہ فاسدہ نکلا علم بھی عین حیات ہے عجب حال ہے۔

وله صفات ازلية

أزليّة لا كما يزعم الكراميّة من أنّ له صفات, لكنّها حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى۔

اور اللہ کی صفات ازلیہ ہیں ایسے نہیں ہیں جیسے کرامیہ نے گمان کیا کہ اللہ کے لئے صفات تو ہیں مگر حادث ہیں،

حوادث کے اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہونے کے محال ہونے کی وجہ سے اللہ کی صفات ازلی ہیں۔

سوال نمبر220: اللہ کی صفات ازلیہ کے بارے میں کرامیہ کا مؤقف بیان فرمائیں؟

جواب: کرامیہ اللہ کے لئے صفات تو مانتے ہیں مگر انہیں حادث مانتے ہیں۔

جبکہ اللہ کی صفات ازلیہ ہیں کیونکہ حوادث کا قیام اللہ کی ذات کے ساتھ محال ہے۔

قائمة بذاته

قائمة بذاته ضرورة أنه لا معنى لصفة الشيء إلّا ما يقوم به,

اور اللہ کی صفات اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے کہ صفت شے کا کوئی معنی نہیں مگر یہ کہ جو اس کے ساتھ قائم ہوں۔

سوال نمبر221: کیا اللہ کی صفات اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں مع الدلیل بیان فرمائیں؟

جواب: جی ہاں اللہ کی صفات اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں اس بات کی بدیہی ہونے کی وجہ سے کہ صفت شے کا معنی ذات کے ساتھ قائم ہونا ہی ہے۔

لا كما يزعم المعتزلة من أنه متكلّم بكلام هو قائم بغيره لكنّ مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا إثبات كونه صفة له غير قائم بذاته۔

یوں نہیں جیسے معتزلہ نے گمان کیا کہ اللہ ایسے کلام کے ساتھ متکلم ہے جو غیر کے ساتھ قائم ہو لیکن ان کی مراد اللہ تعالیٰ سے صفت کلام کی نفی کرنا ہے نہ کہ کلام کو ایسی صفت ثابت کرنا جو اس کی ذات کے غیر کے ساتھ قائم ہو۔

سوال نمبر222: اللہ کی صفات اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں اس بارے میں معتزلہ کا عقیدہ واضح فرمائیں؟

جواب: معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے کلام کے ساتھ متکلم ہے جو غیر کے ساتھ قائم ہے عجب حال ہے ان کا شارح کہتے ہیں در حقیقت یہ اللہ سے صفت کلام سے نفی کرنے کے درپے ہیں علامہ عبد العزیز پرہاروی فرماتے ہیں:

من أنّك حكيت عنهم نفي الصّفات وكونها عين الذات، فكيف يقولون بأنَّ كلامه قائم بغيره؟

تمسكت المعتزلة

ولَمَّا تمسّكت المعتزلة بأنّ في إثبات الصفات إبطال التوحيد لِمَا أنهّا موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى، فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدّد القدماء، بل تعدّد الواجب لذاته على ما وقعت الإشارة إليه في كلام المتقدّمين والتصريح به في كلام المتأخّرين من أنّ واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته, وقد كفرت النصارى بإثبات ثلاثة من القدماء فما بال الثمانية أو أكثر أشار إلى الجواب بقوله۔

اور جبکہ معتزلہ نے استدلال کیا کہ صفات کو ثابت کرنے میں توحید کا ابطال ہے اس لئے کہ وہ صفات موجودات قدیمہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے مغائر ہیں تو غیر اللہ کا قدیم ہونا اور قدماء کا تعدد لازم آتا ہے بلکہ واجب لذاتہ کا تعدد لازم آتا ہے اس تفصیل کے مطابق جس کی جانب متقدمین کے کلام میں اشارہ واقع ہے اسکی تصریح ہے متاخرین کے کلام میں یعنی یہ کہ واجب الوجود بالذات وہ اللہ تعالیٰ اور اسکی صفات ہیں حالانکہ تین قدماء کو ثابت کرنے پر نصاری کی تکفیر کی گئی تو اس سے زیادہ کا کیا حال ہوگا تو مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنے اس قول سے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

سوال نمبر223: تعدد قدماء میں معتزلہ کی دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: معتزلہ کہتے ہیں کہ صفات کو ثابت کرنے میں توحید کو باطل کرنا ہے کیونکہ تم اے اہل سنت صفات کو موجودات قدیمہ مانتے ہو تو جیسا کہ متقدمین کے کلام میں اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے لہذا تعدد قدماء لازم آیا اور تمہارے متاخرین نے صراحت کہ کہ واجب الوجود اللہ کی ذات اور اس کی صفات ہیں نصاری نے تین خداؤں کو ثابت کیا تھا تو ان پہ فتوی کفر آن پڑا اور تم نے نا جانے کتنے صفات کو خدا ٹھہرا دیا!

وهي لا هو ولا غيره

وهي لا هو ولا غيره يعني: أنّ صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات، فلا يلزم قدم الغير ولا تكثّر القدماء، والنصارى وإن لم يصرّحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك؛ لأنهّم أثبتوا الأقانيم الثلاثة هي الوجود والعلم والحياة، وسمّوها الأب والابن وروح القدس، وزعموا أنّ أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عليه السلام۔

اور صفات نہ خدا کا عین ہیں اور نہ اس کا غیر ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات نہ عین ذات ہیں اور نہ غیر ذات تو نہ غیر کا قدیم ہونا لازم آئے گا اور نہ قدماء کا تکثر لازم آئے گا۔ اور نصاری نے نصاری نے اگرچہ قدماء متغایرہ کی صراحت نہیں کی لیکن پھر بھی یہ بات ان کے گلے میں پڑتی ہیں کہ انہوں نے اقانیم ثلاثہ کو ثابت کیا ہے اور وہ وجود علم اور حیات ہیں جن کو وہ باپ بیٹا اور روح القدس کا نام دیتے ہیں اور یہ گمان کیا کہ اقنوم علم بدن عیسیٰ علیہ السلام میں منتقل ہو گیا تو انہوں نے علم کے انفکاک کو اللہ کی ذات سے جائز قرار دے دیا۔

سوال نمبر224: خدا تعالیٰ کی صفات عین ہیں یا غیر؟

جواب: ہم ماتریدیہ کے نزدیک خدا تعالیٰ کی صفات نہ عین ہیں اور نہ غیر۔

سوال نمبر225: اقنوم ثلاثہ سے کیا مراد ہے؟

جواب: اقنوم ثلاثہ سے مراد:

(۱) علم　　(۲) وجود　　(۳) حیات

سوال نمبر226: نصاری نے اقنوم ثلاثہ کو کیا نام دیا؟

جواب: یہ اقنوم ثلاثہ کو یہ نام دیتے ہیں:

(۱)الاب (۲)الابن (۳)روح القدس

مؤقف الاشاعرة

والأشاعرة الى نفي غيريّتها وعينيّتها.

اوراشاعرہ اللہ کی صفات کے غیر اور عین ہونے کی نفی کی طرف گئے ہیں۔

سوال نمبر227: صفات آیا عین ہیں یا غیر اشاعرہ کا مؤقف بیان فرمائیں؟

جواب: اشاعرہ کے نزدیک اللہ کی صفات نہ عین ہیں نہ غیر ہیں۔

صفات الازلية

العلم

وهي أي: صفاته الأزليّة العلم وهي صفة أزليّة تنكشف المعلومات عند تعلّقها بها.

اور وہ یعنی اس کی صفات ازلیہ علم ہے اور یہ ایسی صفت ازلیہ ہے کہ معلومات منکشف ہو جاتی ہیں اس صفت کے معلومات کے ساتھ متعلق ہونے کے وقت۔

سوال نمبر228: صفت علم کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: قدرت وہ صفت ازلی جو معلومات کے ساتھ متعلق ہو جائے تو معلومات ظاہر ہو جاتی ہیں۔

القدرة

والقدرة وهي صفة أزليّة تؤثّر في المقدورات عند تعلّقها بها۔

اور قدرت وہ صفت ازلیہ ہے جو مقدورات میں مؤثر ہوتی ہے صفت قدرت کے مقدورات کیساتھ متعلق ہونے کے وقت۔

سوال نمبر229: صفت قدرت کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: قدرت وہ صفت ازلیہ جو مقدورات کے ساتھ متعلق ہونے سے مقدورات میں مؤثر ہوتی ہے۔

الحيات

والحياة وهي صفة أزليّة توجب صحّة العلم۔

حیات وہ صفت ازلیہ جو صحت علم کو لازم کرتی ہے۔

سوال نمبر230: صفت حیات کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: والحیاۃ وھی صفۃ أزلیّۃ توجب صحّۃ العلم یعنی وہ صفت ازلیہ جو صحت علم کو لازم کرتی ہے۔

القوة

والقوّة وهي بمعنى القدرة۔

اور صفت قوت وہ جو صفت قدرت کے معنی میں ہے۔

سوال نمبر231: صفت قوت کس معنی میں ہے؟

جواب: صفت قوت صفت قدرت کے معنی میں ہے یعنی دونوں ہم معنی ہیں یہاں مصنف نے اس لئے ذکر کیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ دونوں مترادف ہیں۔

السمع

والسمع وهي صفة تتعلّق بالمسموعات۔

سمع وہ صفت ہے جو مسموعات کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔

سوال نمبر232: صفت سمع کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: وہ صفت جو مسموعات کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔

البصر

والبصر صفة تتعلّق بالمبصرات، فتدرك بهما إدراكاً تاماً، لا على سبيل التخيّل والتوهّم،

اور بصر ایسی صفت ہے جو مبصرات کیساتھ متعلق ہوتی ہے،

پس ان کا یعنی مسموعات و مبصرات کا سمع اور بصر کے ذریعے ادراک تام کر لیا جاتا ہے تخیل اور توھم کے طریقہ پر نہیں،

سوال نمبر233: صفت بصر کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: وہ صفت جو مبصرات کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔

سوال نمبر234: سمع و ربصر کے ذریعے کونسا ادراک حاصل ہوتا ہے؟

جواب: ان کے ذریعے کسی بھی شے کا ادراک تام حاصل ہوتا نہ کہ خیال و وھم۔

دفع شبہ اول

ولا على طريق تأثّر حاسّته ووصول هواء،

اور نہ کسی حاسہ کے متاثر ہونے کے اور ہوا کے کانوں تک پہنچنے کے طریقہ پر۔

شبہ: یہاں سے فلاسفہ کے اس شبہ کا دفع کرنا مقصود ہے کہ وہ کہتے ہیں: سمع و بصر کے ساتھ کسی چیز کا ادراک اس وقت حاصل ہو گا جب حاسہ مؤثر ہو جبکہ اللہ تو اس سے پاک ہے اور اسی طرح سماع میں ہوا کا کانوں کے سوراخوں تک پہنچنا ضروری ہے جبکہ اللہ تو اس سے پاک ہے؟

جواب: حاسہ کا مؤثر ہونا اور ہوا کا کانوں تک پہنچنا یہ حیوانوں میں ہوتا ہے اور رب تعالیٰ کو ان پر قیاس کرنا پرلے درجے کی حماقت ہے۔

دفع شبہ ثانی

ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قِدَم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات، لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلّقات بالحوادث۔

اور ان دونوں کے یعنی سمع اور بصر کے قدیم ہونے سے مسموعات اور مبصرات کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ صفات قدیمہ ہیں ان کے حوادثات کے ساتھ تعلق حادث ہیں۔

شبہ: سمع وبصر کو ازلی ثابت کرنا اور مسموع و مبصر کو حادث کہہ دینا سفسطہ و بے قوفی ہے؟

جواب: محترم صفت کے قدیم ہونے سے متعلق کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا لهذا سمع وبصر کے قدیم ہونے سے مبصر و مسموع کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ صفات قدیم ہیں اور ان کے متعلقات حادث ہیں۔

الارادة والمشيئة

والإرادة والمشيئة وهما عبارتان عن صفة في الحيّ توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكلّ وكون تعلّق العلم تابعاً للوقوع۔

ارادہ اور مشیت یہ دونوں زندہ میں ایسی صفت سے تعبیر ہیں جو مقدورین میں سے کسی ایک کی تخصیص کو ثابت کرتی ہے اوقات میں سے کسی وقت میں وقوع کیساتھ کل کی جانب قدرت کی نسبت برابر ہونے کے باوجود اور علم کا وقوع کے تابع ہو کر تعلق ہونے کے باوجود۔

سوال نمبر 235: صفت ارادہ و مشیت کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: ارادہ اور مشیت یہ دونوں زندہ میں ایسی صفت سے تعبیر ہیں جو مقدورین میں سے کسی ایک کی تخصیص کو ثابت کرتی ہے ساتھ ساتھ یہ کہ قدرت دونوں مقدوروں میں برابر رہتی ہے۔

رد الكراميه

وفيما ذكر تنبيه على الردّ على من زعم أنّ المشيئة قديمة والإرادة حادثة قائمة بذات الله تعالى،

اور اس تقریر میں جو متن میں ذکر کی گئی ہے تنبیہ ہے رد کرنے کی ان لوگوں پر جو کہتے ہیں کہ صفت مشیت قدیم ہے اور ارادہ حادث ہے جو اللہ تعالی کی ذات کیساتھ قائم ہے۔

کرامیہ کا مؤقف: صفت ارادہ و مشیت ہم معنی نہیں ہیں کہ مشیت کسی شے کو ایجاد کرنے سے متعلق ہوتی ہے اور یہ قدیم ہے جبکہ ارادہ وقت مخصوص میں پایا جاتا ہے اور یہ حادث ہے جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے کیونکہ ان کے نزدیک حوادث کا قیام اللہ کے ساتھ ممکن ہے۔

رد المعتزلة

وعلى من زعم أنّ معنى إرادة الله تعالى فعله أنه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب، ومعنى إرادته فعل غيره أنه آمر به، كيف وقد أمر كلّ مكلّف بالإيمان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع۔

اور ان لوگوں پر بھی رد ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اپنے فعل کا ارادہ کرنے کا معنی یہ ہے کہ وہ اپنے فعل کو انجام دینے میں مجبور بھی نہیں اور بھولنے والا بھی نہیں اور نہ ہی وہ مغلوب ہے اور اپنے غیر کے فعل کا ارادہ کرنے کا معنی یہ ہیں کہ وہ اس کا حکم دینے والا ہے یہ کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ ہر مکلف کو ایمان اور تمام واجبات کا حکم دیا گیا ہے اور اگر وہ چاہتا تو اس کا وقوع ہو جاتا۔

معتزلہ کا مؤقف: اللہ کے اپنے فعل کا ارادہ کرنے کا معنی ہے اپنے فعل کو انجام دینے میں نہ مجبور ہونا نہ مغلوب اور نہ بھولنے والا جبکہ غیر کے فعل کا ارادہ کرنے سے مراد حکم دینا ہے لہذا امر اور ارادہ دونوں مترادف المعنی ہیں۔

جواب: شارح کہتے ہیں کہ ارادہ اور امر آپس میں مترادف المعنی کیسے ہو سکتے ہیں کہ اللہ نے ہر مکلف کو ایمان اور بقیہ واجبات کا حکم تو دیا ہے لیکن ارادہ فرمایا ہو ضروری نہیں اگر تو ارادہ بھی کیا ہوتا پھر تو تمام مکلفین سے ایمان واطاعت ضرور واقع ہوتا۔

الفعل والتخليق

والفعل والتخليق عبارتان عن صفة أزليّة تسمّى بالتكوين، وسيجيء تحقيقه، وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق۔

فعل اور تخلیق دونوں صفت ازلیہ سے تعبیر ہیں جس کا نام تکوین ہے اور اس کی تحقیق عنقریب آرہی ہے اور مصنف رحمہ اللہ نے لفظ خلق سے عدول کیا اس کے مخلوق کے معنی میں عام استعمال ہونے کی وجہ سے۔

سوال نمبر 236: صفت فعل اور تخلیق کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: فعل اور تخلیق دونوں صفت ازلیہ سے تعبیر ہیں جس کا نام تکوین ہے

سوال نمبر 237: مصنف نے خلق کی جگہ لفظ تخلیق کو کیوں ذکر فرمایا؟

جواب: کیونکہ لفظ خلق کا استعمال مخلوق میں شائع وذائع ہے۔

الترزيق

والترزيق هو تكوين مخصوص صرّح به إشارة إلى أنّ مثل التخليق والتصوير والترزيق والإحياء والإماتة وغير ذلك ممّا أسند إلى الله تعالى، كلّ منها راجع إلى صفة حقيقيّة أزليّة قائمة بالذات هي التكوين، لا كما زعم الأشعريّ من أنّها إضافات وصفات للأفعال۔

اور ترزیق یہ ایک مخصوص تکوین ہے اس کی تصریح فرمادی اس بات کی جانب اشارہ کرتے ہوئے کہ تخلیق اور تصویر اور ترزیق اور احیاء اور اماتت وغیرہ کے مثل ان صفات میں سے جو اللہ تعالیٰ کی طرف مسند ہیں ان میں سے ہر ایک اس صفت حقیقی کی جانب راجع ہیں جو ازلی ہے ذات باری کیساتھ قائم ہے وہ تکوین ہے ایسا نہیں ہے جیسا کہ اشعری نے گمان کیا ہے کہ یہ صفات تو اضافات ہیں اور صفات افعال ہیں نہ کہ صفات ذاتیہ۔

سوال نمبر238:صفت ترزیق کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب:ترزیق یہ ایک مخصوص تکوین ہے۔

اعتراض:ترزیق جب فعل و تخلیق کے تحت داخل ہے تو مصنف نے الگ سے کیوں ذکر کیا؟

جواب: شارح کہتے ہیں کہ اس بات کی صراحت کرنے کے لئے کہ تخلیق و ترزیق و اماتت و احیاء وغیرہ جن کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے یہ سب صفت حقیقیہ ازلیہ کی طرف لوٹتی ہیں جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور وہ صفت تکوین ہے یہ تمام تخلیق ترزیق وغیرہ تکوین کی قسمیں ہیں۔

سوال نمبر239:ترزیق و تخلیق وغیرہ کے بارے میں اشاعرہ کا مؤقف بیان فرمائیں؟

جواب:اشاعرہ کے نزدیک یہ سب صفات فعلیہ ہیں اور اضافات ہیں یعنی جب قدرت و ارادہ رزق کے ساتھ متعلق ہوئی تو اسے ترزیق کہہ دیا اور جب خلق کے ساتھ متعلق ہوئی تو تخلیق کہہ دیا اور صفت تکوین مستقل صفت نہیں ہے۔

ششماہی اوّل ختم شد